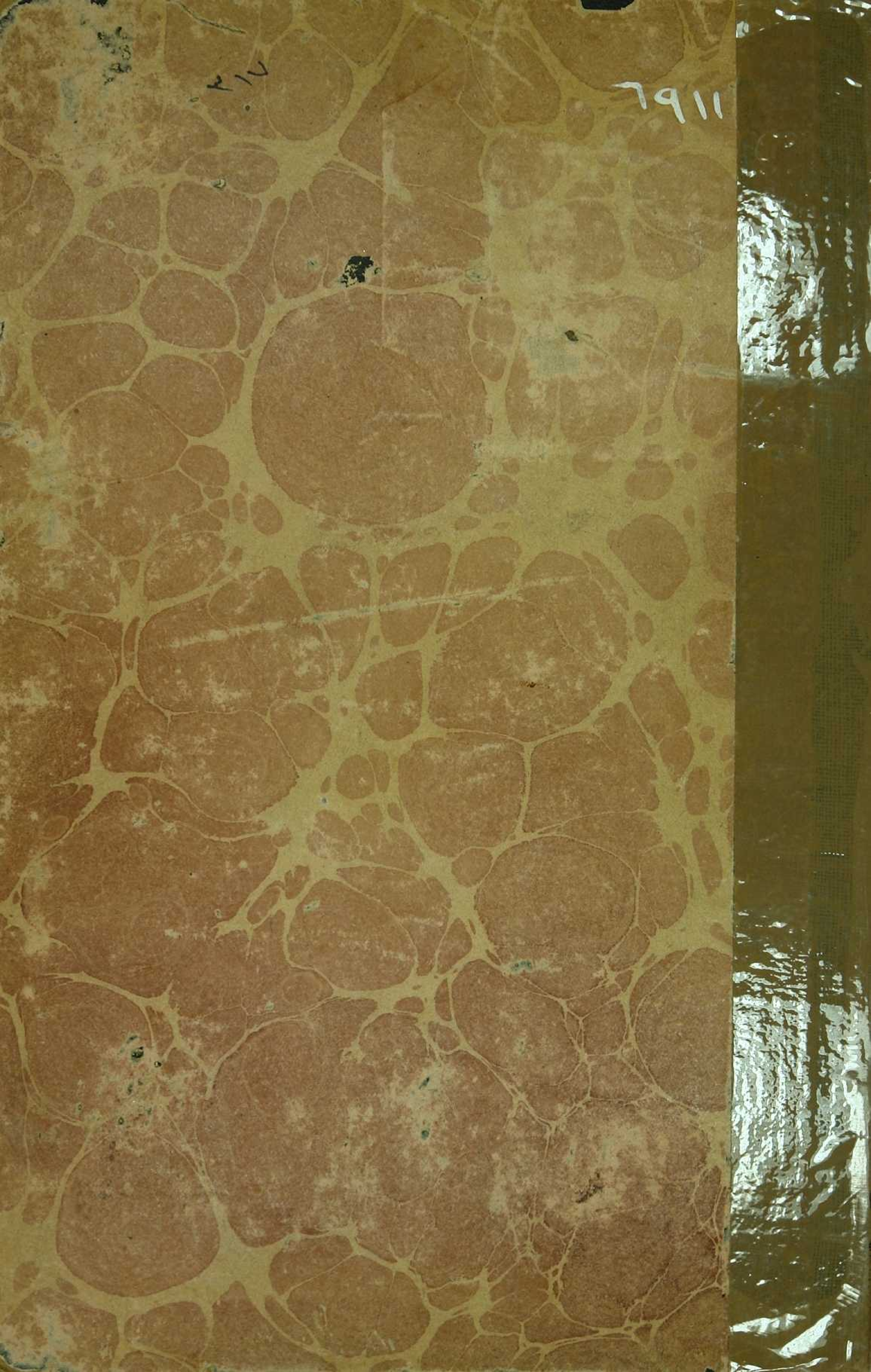


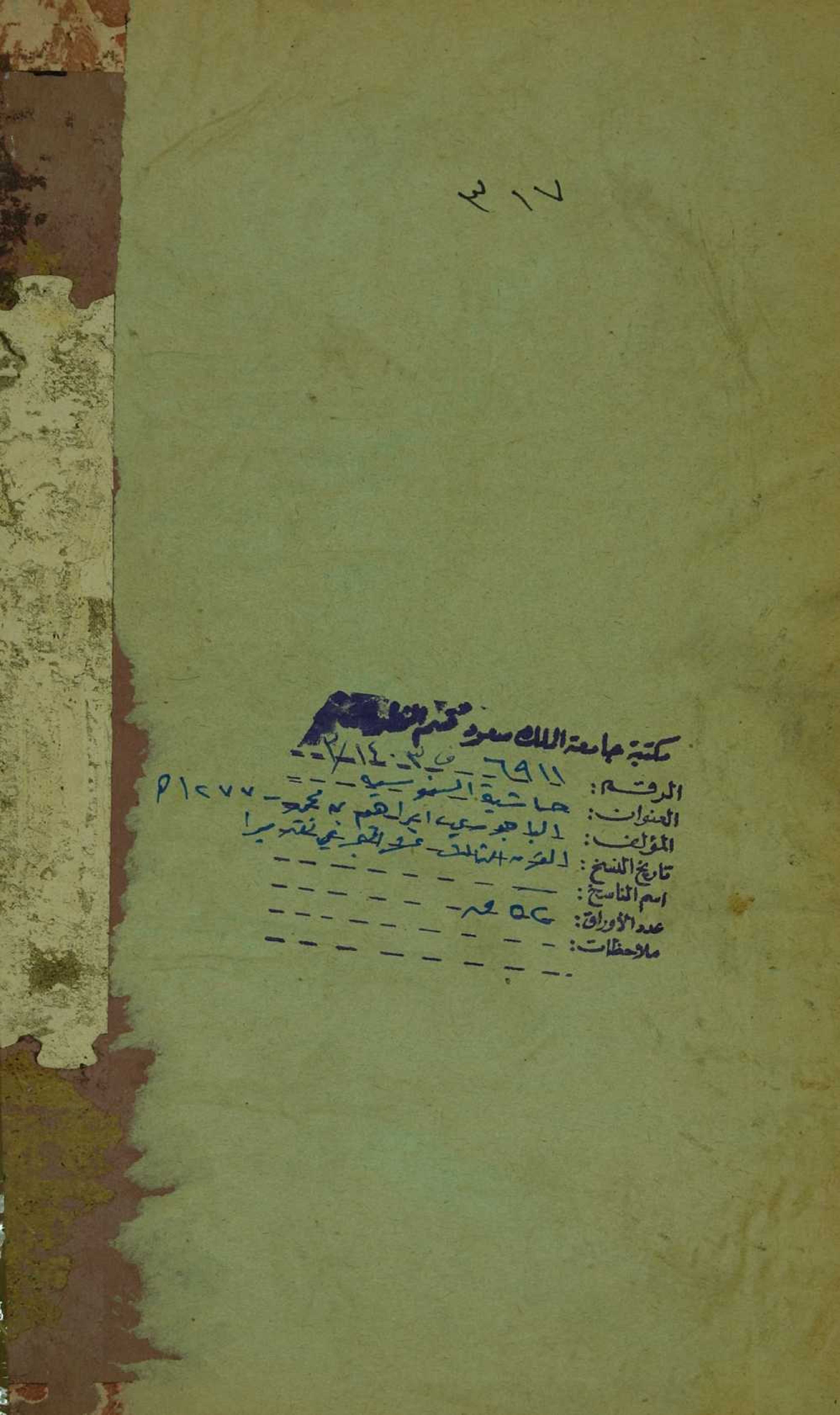
حاشية السنوسية ، تأليف الباجوري، ابراهيم بن محمد
-١٢٧٧هـ. كتبت في أواخر القرن الثالث عشر الهجري
تقديرا .

٥٢ ق ٢٤ س ٢٤×١٧سم

نسخة حسنة ، خطها نسخ معتاد ، طبع

الأعلام ١:٦٦ النشرة المصرية للمطبوعات لسنة ١٩٤٩م.

١- أصول الدين أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ
ج- حاشية الباجوري على السنوسية .



بسم الله الرحمن الرحيم ونستعين به من الشيطان الرجيم

الواحد ... العظيم لعنه الله في كلامه القديم وابعده عن الرحمة والخير العميم ...
وخص نبيه بالشفاعة في محشر اليوم العظيم واخلد من عصاه في نار الجحيم وادخل من طاعه جنات ...
ونسال الله العلي العظيم الذي رفع السموات والعرش العظيم التوفيق بجاه نبيه الكريم
المصطفي المختار الهاشمي من خالفه فهو عاص اثيم المرسل بما به قد ...
الناجي بما هو عنده قد نرجو يارب يا مفرج كل ضيق فرج عن عبادك في ...
يا من له الامر والامور يا من لهم الامر في المصير يا من اذا دعاه العبد قد ...
ومن قصده في الامور لا يخيب قد شكوت اليك امري يا خالق يا من فضلك عم الطائع
يا من لك الخير والشر كله يا منعم علي العاصي والطائع يا مدبر كل امر و...
يا مفرج كل ضيق ومكره يا من تري ما في عالم الخفي يا مسامح بما فعل ال...
اسئلك العفو عن عبيدك يا من تعفو عن الكبير والصغير يا من اذا دعي
يا من تري ما في الظاهر والخفي ومن اذا اعطيته قد اكتفي يا من تري ما في السرائر
يا من بيدك الخير والشر كله يا مسامح فرج كروبنا وافرج علينا كل ضيق
وتوفنا علي الاسلام بجاه المصطفي البدر التمام وصلى الله على سيدنا
خير الانام وعلى اله وصحبه ...

المستكفين

بسم بالكمال بسم

بسم بس بسم

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
اعمه الله ...

دع الحرص من الدنيا وفي العيش فلا تطمع
ان فلان الرزق مقسوم وسوء الظن لا ينفع
ولا تجمع من المال فلا تدري لمن تجمع فعلي كل فتي حرص
غني كل من يقنع

بسم بسم

بسم بسم

باب ... باب علامات

بسم

بسم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي توحد في ذاته وتنزه في نعوته عن شوائب
النقص وسماته والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله
وبعد فيقول ابراهيم الباجوري المفتقر الى مولاه الغني القدير
سالني بعض الاخوان اصلح الله لي ولهم الحال والشان ان اكتب
كتابة بهية على المقدمة المشهورة بالسنوسية فانشرح صدري
لذلك والله اعلم بما هنالك فانها وان كانت صغيرة الجرم
كبيرة العلم محتوية على جميع العقايد مع زيادة الفوايد ولذلك
كانت احسن المولفات في التوحيد واخلصها من الحشو والتعقيد
وها انا اشرع في المقصود بعون الملك المعبود فاقول وبا
الله التوفيق قوله بسم الله الرحمن الرحيم ابتدا بالبسملة ثم
بالحمدلة اقتدا بالكتاب العزيز وعملا بخبر كل امر ذي بال لا يبدأ
فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر وفي رواية فهو اقطع
وفي رواية فهو اجذم والمعنى على كل انه ناقص وقليل البركة فهو
وان تم حسا لا يتم معنا مع خبر كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله
فهو ابتر وفي رواية فهو اقطع وفي رواية فهو اجذم والمعنى
على كل انه ناقص وقليل البركة والمعنى على كل ناقص وقليل البركة كما
تقدم واستشكل بان الخبرين المذكورين بينهما تعارض فلبعض
العمل بهما واجيب باجوبة منها ان الابتدا نوعان حقيقي وهو
الابتدا بما تقدم امام المقصود ولم يسبقه شيء واضافي وهو الابتدا
بما تقدم امام المقصود وان سبقه شيء فحمل خبر البسملة على النوع الاول
وخبر ... ولا بد ان لا يكون ذكرا محضا بان لم يكن ذكرا
محضا كالقران وان لا يجعل له الشارع مبدا غير البسملة كالصلاة
فانه جعل لها مبدا غير البسملة وهو التكبير واستشكل ...

وخبر الحمدلة على النوع الثاني ولم يعكس تاسيا بالكتاب العزيز وعملا بالاجماع
ومنها انه لما تعارض هذان الخبران تساقطا ورجع الى خبر كل امر ذي بال لا يبدا
فيه بذكر الله الحديث لما هو القاعدة من انه اذا اجتمع مقيدان ومطلق الغي المقيدان
وعمل بالمطلق لا بقال المعروف حمل المطلق على المقيد بمعنى انه يقيد بقيد المقيد كما في
ايتي الظهار والقتل فان احدهما مطلقة عن التقييد بالمومنة والاخرى مقيدة بها
وقد حملت المطلقة على المقيدة بمعنى انهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة لانا نقول
محل ذلك اذا كان هناك مقيد واحد ومطلق واحد كذلك كما في الايتين المذكورتين
بخلاف ما اذا تعدد المقيد كما هنا اذ لا يمكن حمل المطلق على المقيد حينئذ ومنها
ان الابتدا عرفي امر ممتد من اول التاليف الى الشروع في المقصود ثم ان البسملة
تشتمل على خمسة الفاظ الاول البا وهي متعلقة بمحذوف اما ان يقدر فعلا او
اسما خاصا او عاما مقدما او موخرا فاقسامه ثمانية والاولى منها ان
يقدر فعلا خاصا موخرا كان يقول المتقدر بسم الله الرحمن الرحيم
اولف ومحل ذلك اذا كانت صادرة من العباد واما اذا كانت صادرة من المولى
سبحانه وتعالى فليس التقدير على ذلك لان المعنى بي كان ما كان وبي يكون
ما يكون وقد يكون في البا اشارة الى جميع العقايد لان المراد بي وجد ما وجد
وبي يوجد ما يوجد ولا يكون ذلك الا ممن اتصف بصفات الكمال وتنزه
عن صفات النقصان كما ذكره بعض ايمة التفسير هذا اذا جعلت البا
اصلية وهو الراجح فان جعلت زايدة لم تحتج الى متعلق كما هو مقرر في
محله والثاني الاسم وهو ما دل على مسمى لا ما قابل الفعل والحرف لان
ذلك اصطلاح نحوي وهو مشتق من السمو بمعنى العلو لانه يعلو مسماه
او من السمة بمعنى العلامة لانه علامة عليه وعلم من التعريف المذكور
انه غير المسمى وهو التحقيق نعم ان اريد به المدلول فهو عين المسمى
وعليه يحمل كلام من اطلق انه عين المسمى والثالث لفظ الجلالة وهو علم

بالنظر الى الافراد الحادثة او للاستحقاق او الاختصاص بالنظر للافراد القديمة وان لوحظ المجموع
للملك الخ او ان جعلت للجنس صح جعلها للملك بالنظر لتحقق الجنس في ضمن الافراد الحادثة او للاستحقاق
او الاختصاص بالنظر لتحققه في الافراد القديمة ما لم يلاحظ المجموع كما ... الذي قبله

لا يجوز ان

على ذاته تعالى على سبيل علمية الشخص على التحقيق وان كان لا يقال ذالك الا في مقام
التعليم وهو اشرف اسمايه تعالى بناء على ما هو المختار من التفاوت بينها ولذا
لك كان يقول سيدي علي وفا نفعنا الله به في قوله تعالى وكلمة الله هي
العليا هي لفظ الجلالة وذهب بعضهم الى انه لا تفاوت بينها لرجوعها كلها الى الذات
المقدسة وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار النووي انه الحي القيوم
والرابع والخامس الرحمن الرحيم وهما صفتان ماخوذتان من الرحمة بمعنى الا
حسان في حقه تعالى لان معناها الاصلي وهو رقة في القلب تقتضي التفضل
والاحسان مستحيل في حقه تعالى لحملهما بمعنى المحسن الا ان الاول بمعنى ا
لمحسن بجلايل النعم والثاني بمعنى المحسن بدقايق النعم وانما جمع بينهما اشا
رة الى انه تعالى كما ينبغي ان يطلب منه النعم العظيمة ينبغي ان يطلب منه
النعم الحقيرة ويتعلق بالبسملة معان كثيرة وفي هذا القدر كفاية **قوله** الحمد لله اي
احمد باقسامه الاربعة التي هي حمد قديم لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه
وحمد قديم لحادث وهو حمد الله لانبيائه واوليائه وحمد حادث لحادث
وهو حمد العباد بعضهم لبعض وحمد حادث لقديم وهو حمدنا لله مستحق
او مختص او مملوك له تعالى فاللام كالداخلة على اللفظ الشريف اما للاستحقاق
او للاختصاص او للملك وعلى كل فال الداخلة على الحمد اما للجنس او للاستغراق
او للعهد فيتحصل من ذالك احتمالات تسعة قايمة من ضرب ثلاثة في ثلاثة
يمتنع منها واحد وهو جعل اللام للملك مع جعل ال للعهد اذا جعل المعهود حمد
القديم فقط لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل المعهود الحمد حمد من يعتد بحمده
كحمده تعالى وحمد انبيائه واصفيائه او الحمد لغة الثنا بالجميل على الجميل الاختياري ومعنى
على جهة التعظيم واصطلاحا فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعم على الحامد
او غيره سواء كان ذالك الفعل قولا باللسان او اعتقادا بالجنان او عملا بالاركان فان قيل لا اطلاع لنا على الاعتقاد حتى ينبي عن تعظيم المنعم اجيب بانه

وان كان لا اطلاع لنا عليه لكن تدلنا عليه قرائن الاحوال ويراد فالحمد
اصطلاحا الشكر لغة لكن بابدال الحامد بالشاكر بخلاف الشكر اصطلاحا
فانه صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به فيما خلق لاجله وهو لا يكاد
يوجد قال تعالى وقليل من عبادي الشكور واركان الحمد خمسة حامد
ومحمود ومحمود عليه ومحمود به وصيغة فاذا احمدت زيدا لكونه
اكرمك مثلا كان قلت زيد عالم فانت حامد وزيد محمود وثبوت
العلم محمود به والاكرام محمود عليه وقولك زيد عالم صيغة ثم
ان المحمود به والمحمود عليه في هذا المثال اختلفا ذاتا واعتبارا
وقد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كما اذا يكون كل منهما الكرم لكن من
حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به ومن حيث كونه باعثا
على الحمد يقال له محمود عليه ومما ينبغي التنبيه له كما قال بعضهم ان الحمد
القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات لان الكلام
القديم وان كان واحدا بالذات لكن يتنوع بالاعتبار الى انواع كثيرة
كما هو المشهور **قوله** والصلاة والسلام انما اتى بالصلاة عليه صلى
الله عليه وسلم لخبر من صلى علي في كتاب لم تزل الملايكة تستغفر له ما دام
اسمي في ذالك الكتاب وانما اتى معها بالسلام لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان الظاهر منه طلب الجمع بينهما ولذلك
كره افراد الصلاة عن السلام وعكسه عند المتاخرين واما عند المتقدمين
فهو خلاف الاولى فقط كما صرح به ابن الجوزي حيث قال ان الجمع بين
الصلاة والسلام هو الاولى ولو اقتصر على احدهما جاز من غير كراهة
فقد جرى على ذالك جماعة من السلف والخلف منهم الامام مسلم في اول
صحيحه والامام ابو القاسم الشاطبي واعلم ان الصلاة ثلاثة معان الاول
معنى لغوي فقط وهو الدعا مطلقا وقيل بخير والثاني شرعي فقط وهو

اقوال وافعال مفتتحه بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرايط مخصوصة والثاني
لغوي وشرعي وهو عند الجمهور بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة للملايكة
الاستغفار وبالنسبة لغيرهم ولو حجرا او شجرا ومدر التسبيح صلاتها على النبي
النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه الحلبي في السيرة وان اشتهر انها سلمت
عليه فقط الدعا وان شيت قلت وهو الاخصر بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة
لغيره من الملايكة وغيرهم الدعا وح يكون شاملا للاستغفار وغيره واختار
ابن هشام في مغنيه انه العطف العين وهو بالنسبة لله الرحمة الخ ويترتب
على هذا الخلاف انها من قبيل المشترك اللفظي على الاول وضابطه ان يتحد اللفظ
ويتعدد المعنى كما في لفظ عين فانه واحد ومعناه متعدد لانه وضع للباصرة
بوضع وللجارية بوضع وللذهب والفضة بوضع الى غير ذالك وانها من
قبيل المشترك المعنوي على الثاني وضابطه ان يتحد كل من اللفظ والمعنى
لكن يكون لذالك المعنى افراد مشتركة فيه والتحقيق الثاني خلافا لمن
اختار الاول والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالصلاة عليه
كغيره من باقي الانبيا وقيل المنفعة عايدة على المصلي ليس الا لانه صلى الله
عليه وسلم قد افرغ عليه الكمالات ورد بانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى
في الكمالات دايما وابدا اذا ما من كمال الا وعند الله اكمل منه كما اشير الى
ذالك بقوله تعالى وللاخرة خير لك من الاولى بنا على ما قاله اهل الحقيقة
من ان المعنى ولا اللحظة المتاخرة خير لك من اللحظة المتقدمة لكن لا ينبغي
لنا التصريح بذالك القول وقد اشار بعضهم لذالك بقوله وصححوا انه ينتفع
بذي الصلاة شانه مرتفع لكنه لا ينبغي التصريح لنا بذي القول وذا صحيح
هذا ما يتعلق بالصلاة واما السلام فمعناه الامان والمراد تامينه صلى الله
عليه وسلم مما يخاف على امته لانه صلى الله عليه وسلم معصوم فكيف يخاف على
نفسه نعم يخاف عليها خوف مهابة واجلال اذ المرء كلما اشتد قربه من الله

اشتد خوفه

اشتد خوفه منه ولذالك قال صلى الله عليه وسلم اني لاخوفكم من الله
وقيل المراد تامينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على نفسه الا انه يشبه العصمة
كساير الانبيا عليهم الصلاة والسلام وفسره بعضهم بالتحية والمراد بها في
حقه تعالى مع رسوله ان يخاطبه بكلامه القديم الاعلى رفعة مقامه
العظيم وتوهم بعضهم ان المراد بالسلام هنا اسمه تعالى قال والمعنى
الله راض او حفيظ على رسول الله ولا يخفى ما فيه من البعد وبالجملة لا ينكر
ثبوت السلام اسما من اسما الله تعالى ولكن يبعد حمله عليه في مثل
هذا الموضع وبقيت ابحاث تتعلق بالصلاة والسلام لا تناسب هنا
قوله على رسول الله متعلق بمحذوف تقديره كاينان وهو خبر عن قوله
والصلاة والسلام والمراد برسول الله هنا خصوص سيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم لا كل رسول الله كما حمله على ذالك بعضهم لان ذالك اللفظ
غلب استعماله في نبينا صلى الله عليه وسلم او لم يقل على نبي الله لان الرسالة
اشرف من النبوة على الصحيح خلافا للعز ابن عبد السلام في قوله بالعكس
وكان مقتضى الظاهر ان يقول على رسوله لان المقام للاضمار ولعل
نكتة الاظهار تفخيم شانه صلى الله عليه وسلم باضافته الى اسمه تعالى الصريح
وما اشرفته لمن اضافته واعلم ان الرسول لغة المبعوث من مكان الى اخر
واصطلاحا انسان اوحي اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه واما النبي فهو لغة
المخبر بكسر البا وفتحها فهو فعيل بمعنى فاعل او مفعول واصطلاحا انسان
اوحي اليه بشرع يعمل به وان لم يومر بتبليغه فكل رسول نبي ولا عكس فبينهما
عموم وخصوص باطلاق هذا هو المشهور وقيل انهما مترادفان وبعضهم
يجعل بينهما عموما وخصوصا من وجه بنا على انه يشترط في النبي ان يختص باحكام
لا انهما يجتمعان فيمن امر بتبليغ بعض الاحكام واختص ببعضها الاخر
وينفرد الرسول فيمن امر بتبليغ الكل وينفرد النبي فيمن اختص بالكل ومتى

ومتي امر بالحكم بين الناس فخليفه كما قال تعالي يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض الايه قوله اعلم انما اتى المص بهذه الجملة لارتباط المقصود
بها و لانتفاع بما فيه فهي مقدمة الكتاب لا مقدمة علم لان الاولى
الفاظ تقدمت امام المقصود لارتباطه بها وانتفاع بها فيه والثانية
جملة معان يتوقف عليها الشروع في المقصد كالحد والثمرة الي اخر المبادي
العشرة ثم لا يخفى ان اعلم موضوع لان يستعمل في خطاب المعين لكن استعمله
المص في خطاب كل ناظر في هذه المقدمة ممن يتاتى منه العلم فان قيل لما خالف
المص ما هو عادة المولفين من التعبير باما بعد مع ان لاتباع خير من لابتدا
اجيب بانه خالفهم للتنبيه علي ان غير العلم لا ينبغي سببا فابتداعه لنكتة
حسنة وهي التنبيه المذكور ومحل قولهم لاتباع خير من لابتداع اذا
لم يكن لتلك النكتة والتحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان الا انه
يطلق عليه تعالي عالم دون عارف لان المعرفة تستدعي سبق الجهل ومنع
ذالك شيخ الاسلام زكريا اختار انه يطلق عليه تعالي كل من عالم وعا
رف لورود ذالك لا يقال اذا كان التحقيق ان العلم مترادفان فلم عبر
المص باعلم دون اعرف لانا نقول عبر باعلم لانه لفظ القران قال تعالي
فاعلم انه لا اله الا الله قوله ان الحكم العقلي الخ انما قتصر المص علي الحكم العقلي
دون اخويه وهما الحكم العادي والحكم الشرعي لانه المحتاج اليه في هذا الفن
دونهما وحاصل الامر ان اقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الاول العقلي
وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه من غير توقف علي تكرار ولا وضع واضع
وينحصر في ثلاثة اقسام كما سيذكره والثاني الحكم العادي وهو اثبات
امر لامر او نفيه عنه بواسطة التكرار وينحصر في اربعة اقسام ربط
وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط
عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود البرد بعدم

الستر وربط عدم بوجود كربط عدم الاحراق بوجود الما والثالث
الحكم الشرعي وهو كلام الله تعالي المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف او
الوضع له وينحصر في قسمين خطاب تكليف وهو كلام الله المتعلق بفعل
الشخص من حيث التكليف وخطاب وضع وهو كلام الله المتعلق بفعل
الشخص من حيث الوضع وللاول خمسة اقسام الايجاب وهو كلام
الله تعالي المتعلق بفعل الشخص طلبا جازما والندب وهو كلام
الله المتعلق بطلب فعل الشي طلبا غير جازم والتحريم وهو كلام
الله المتعلق بطلب ترك الشي طلبا جازما والكراهة ولو خفيفة
وهي كلام الله المتعلق بطلب ترك الشي طلبا غير جازم والاباحة
وهي كلام الله المتعلق بالتخيير بين فعل الشي وتركه والثاني خمسة
اقسام ايضا وهي كلام الله المتعلق بكون الشي سببا او شرطا او مانعا
او صحيحا او فاسدا واذا نظرت لكون هذه الخمسة تجري مع كل
واحد من الخمسة السابقة كانت الجملة خمسة وعشرين قايمة من
ضرب خمسة في مثلها وتوضيح ذالك يعلم من المطولات قوله ينحصر
في ثلاثة اقسام اعلم ان الحصر علي ثلاثة اقسام الاول حصر الكلي في جز
ئياته وضابطه ان يصح الاخبار بالمقسم عن كل اسم من اقسامه كما
في حصر الكلمة في الاسم والفعل والحرف اذ يصح ان تقول الاسم
كلمة وهكذا والثاني حصر الكل في اجزايه وضابطه ان يصح تحليل
المقسم الي اقسامه كما في حصر الحصير في السمار والخيط اذ يصح
تحليله اليهما والثالث حصر بمعني عدم الخروج كما في قول الشخص
انحصر حكم الامير في البلد وانحصرت فكرتي في ذنوبي بمعني ان حكم
الامير لا يخرج عن البلد وان فكرته لا تخرج عن ذنوبه وكلام المصنف
لا يصح من قبيل الاول لعدم صحة الاخبار بالمقسم عن كل قسم من اقسام

اذ لا يصح ان يقال الوجوب حكم عقلي وكذا البقية لان الحكم العقلي اثبات
امر لامر او نفيه عنه كما تقدم ولا شي من ذالك بوجوب ولا استحالة
ولا جواز فكيف يصح الاخبار به عن كل واحد منهما ولا من قبيل الثاني لعدم صحة
تحليل المقسم الى اقسامه اذ الوجوب والاستحالة والجواز ليست اجزا
للحكم العقلي فكيف يصح تحليله اليها فتعين ان يكون من قبيل الثالث والمعنى
عليه ان الحكم العقلي لا يخرج عن ثلاثة اقسام وحاول جماعة تصحيح كونه من
قبيل الاول بوجوه منها ما هو بعيد ومنها ما هو فاسد ومنها ما هو
سديد لكن احسنها انه على تقدير مضاف قبل قوله الوجوب وما بعده
والاصل اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز وح صح كونه من
قبيل الاول لوجود ضابطه بهذا التقدير اذ يصح ان يقال اثبات الوجوب
حكم عقلي وهكذا فتدبر قوله الوجوب هو عدم قبول الانتفا وقوله والا
ستحالة هو عدم قبول الثبوت وقوله والجواز هو قبولهما لكن لا على
سبيل الاجتماع اذ لا يمكن قبولهما معا وقدم الوجوب لشرفه وعقبه
بالاستحالة لانها ضده والضد اقرب الاشيا خطورا بالبال عند ذكر ضده
واخر الجواز لانه لم يبق له مرتبة الا التاخير وايضا فهو شبيه بالمركب
وما قبله شبيه بالبسيط والمركب متاخر عن البسيط واعلم ان الوجوب بهذا
المعنى هو المراد في علم التوحيد متى اطلق الا في نحو قولهم يجب على كل مكلف
ان يعرف الخ فهو فيه بالمعنى المشهور وهو كون الشي بحيث يثاب
على فعله ويعاقب على تركه ففرق بين ان يقال يجب لله كذا وبين ان يقال يجب
على المكلف كذا فاحرص على هذا الفرق ولا تكن ممن اشتبه عليه الامر
فقال ما لا يحصل له قوله فالواجب الخ اي اذا اردت بيان كل من الامور الثلا
ثة فالواجب الخ فالفا للافصاح للتعريف للتفريع فان قيل كان المناسب
للمصنف ان يعرف كلا من الوجوب والاستحالة والجواز لا كلا من الواجب
والمستحيل والجائز لانه ذكرها اولا الوجوب واخويه دون الواجب واخويه
فقد ذكر شيا ولم يعرفه وعرف شيا ولم يذكره اجيب بانه استغنى بتعريف
الواجب

الواجب واخويه عن تعريف الوجوب واخويه لان الواجب واخويه
مشتق من الوجوب وهكذا ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه
لانه جزاه اذ الواجب امر موصوف بالوجوب وهكذا قوله ما لا يتصور
بضم اليا مبنيا لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك او بفتحها مبنيا للفاعل
بمعنى لا يمكن واعترض بان الواجب قد يتصور في العقل عدمه اذ العقل قد
يتصور المحال واجيب بان المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعا
ن والقبول ودخل في التعريف كل من الواجب الضروري والواجب النظري
والاول ما لا يحتاج الى نظر واستدلال كالتحيز للجرم بمعنى اخذه قدرا من
الفراغ الموهوم والثاني ما يحتاج الى ذالك كقدرة الله تعالى وكذا سائر ما ذكر
في هذا الفن لا يقال كيف يكون تحيز الجرم واجبا مع انه مسبوق بعدم وملحق
بعدم لانا نقول المراد انه واجب عند وجود الجرم ولذالك يسمى واجبا
مقيدا واما الواجب المطلق فكذاته تعالى وصفاته وكل من هذين النوعين
واجب لذاته وهناك واجب لغيره وان كان جائزا في ذاته كوجود شي
من الممكنات في زمن علم الله وجوده فيه فانه وان كان ممكنا في ذاته
واجب لتعلق علم الله به وهذه الانواع تجري في المستحيل فالمستحيل الذاتي المطلق كالشريك
والمقيد كعدم تحيز الجرم والعرضي كوجود شي من الممكنات في زمن علم الله
عدمه فيه فتدبر قوله في العقل يحتمل ان ال فيه للعهد والمعهود العقل الكا
مل ويحتمل انها للاستغراق وعليه فهو شامل لكل عقل لكن بقطع النظر عن ا
لعلائق المانعة من ذالك كالشبه التي تقوم بعقل الفرق الضالة فاندفع
بذالك ما قد يقال انه قد يتصور في بعض العقول عدم بعض الواجبات
كعقل المعتزلة فانه قد تصور فيه عدم القدرة ونحوها من صفات
المعاني ثم يرد ان الواجب واجب في نفسه وجد عقل او لم يوجد عقل وكذا
المستحيل والجائز فكان الاولى ان لا يربط تعريف الثلاثة بالعقل كان يقول الواجب

يعني تحيز الجرم والثاني كقدرة الله

ما لا يقبل لانتفا والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجايز ما يقبلهما وقد
وقع لهم في حد العقل تعاريف كثيرة احسنها انه نور روحاني به تدرك
النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا التعريف ان
المدرك في الحقيقة هو النفس وانما العقل آلة في الادراك كساير القوى
ولذالك قال ابن قاسم في اياته اتفق المحققون على ان المدرك للكليات
والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبت الادراك الى قواها كنسبة القطع
الى السكين انتهى وبهذا الكلام ظهر ان في هنا سببية فتامل عدمه
الضمير عايد على ما باعتبار الافراد كالقدرة والارادة لا باعتبار المفهوم
الكلي هو كما هو ظاهر والمستحيل قبل السين والتاء فيه للطلب يعني
انه طلب من المكلف ان يحيله اي يعتقد انه محال وضعف بان هذا اسم
لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا يوهم انه منظور للطلب في
هذه التسمية وليس كذالك واختار بعضهم انهما للمطاوعة وعليه
يكون مستحيل ماخوذ من استحال مطاوع احال يقال احلته فاستحال كذا
نقله اليوسي عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر انتهى ونظر فيه
بان المطاوعة توهم ان هذا وصف طرا بتاثير الغير وليس كذالك ولا
يصح ان يكونا للصيرورة لانها تقتضي انه لم يكن محالا ثم صار وليس
كذالك واستظهر بعض المحققين انهما ذائدتان ما لا يتصور بضم
اليا او فتحها على ما مر واعترض بان المستحيل قد يتصور في العقل وجوده
اذ العقل قد يتصور المحال كما تقدم واجيب بما مر من ان المراد بالتصور
هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل في التعريف كل من المستحيل
الضروري والنظري فالاول كعدم اي خلو الجرم عن الحركة والسكون
والثاني كالشريك وقد عرفت ان الانواع الثلاثة المتقدمة تجري في ا
لمستحيل ايضا فتدبره في العقل تقدم ان ال فيه اما للعهد واما للا
ستغراق لكن بقطع النظر عن العلايق المانعة فاندفع بذالك ما قد يقال
انه قد

انه قد يتصور في بعض العقول وجود بعض المستحيلات فلا تغفل وجوده
الضمير عايد على ما باعتبار الافراد نظير ما مر وبحث في التقييد بالوجود
بانه يصير التعريف غير مانع لدخول كل من صفات السلوب والاحوال فيه
لانه لا يتصور في العقل وجوده فانه ليس من الموجودات واجيب بان
المراد بالوجود مطلق الثبوت وح لا يرد ذالك لانه يتصور في العقل
ثبوته فتامل والجايز وهو والممكن بمعنى واحد فهما مترادفان
ما يصح في العقل الخ اعترض بان هذا التعريف غير جامع بعدم شموله
لكل من الاحوال ولاعتبارات الحادثة بانه لا يصح في العقل وجوده وعدمه
فانه ليس من الموجودات كما تقدم واجيب بان المراد بالوجود الثبوت
والتحقق وح لا يرد ذالك لانه يصح في العقل ثبوته وعدمه واعلم بما تقدم
ان المراد انه يصح في العقل وجوده تارة وعدمه تارة اخرى فاندفع بذا
لك ما قد يقال كيف يصح ذالك مع انه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم
في شي واحد في ان واحد ودخل في التعريف كل من الجايز الضروري والنظري
فالاول كحركة الجرم او سكونه والثاني كتعذيب المطيع واثابة العاصي لكن
تعذيب المطيع مستحيل شرعا وان جاز عقلا وكذا اثابة العاصي ان كان عا
صيا بالكفر واما ان كان عاصيا بغير الكفر كانت جايزة شرعا كما هي جايزة
عقلا ويجب الخ الواو للاستيناف لا للعطف لان ما قبلها اعني قوله اعلم
الخ انشا وما بعدها اعني قوله يجب الخ اخبار ولا يعطف احدهما على الاخر
على الصحيح وقد علم بما مر ان المراد بالوجوب في مثل هذه العبارة بمعنى
كون الشي بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه بخلافه في قوله بعد ما يجب
في حق مولانا ونحوه فانه بمعنى عدم قبول لانتفا وعبر بالمضارع لانه يدل
على لاستمرار التجددي وهو مناسب للمقام لان الوجوب ذالك يتجدد
بتجدد المكلفين وقتا بعد وقت لكن دلالة المضارع على ذالك ليست بالوضع

بل بالقرينة لانه موضوع للحدث في المستقبل او في الحال ولو مرة واحدة
فقد بر   على كل مكلف اي على كل فرد فرد من افراد المكلفين ولو من الجن لانهم
مكلفون كالانس لكن تكليفهم من حين الخلقة واما الملايكة فليسوا مكلفين
على الراجح وان كان صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم لان ارساله اليهم
انما هو ارسال تشريف لا ارسال تكليف واعلم ان المكلف هو البالغ العاقل
سليم الحواس ولو السمع او البصر فقط الذي بلغته الدعوة فخرج
الصبي ولو مميزا والمجنون وفاقد الحواس ومن لم تبلغه الدعوة فليس
كل منهم مكلفا وطلب العبادة من الصبي المميز كالصلاة والصوم ليست
لتكليفه بها بل لترغيبه فيها ليعتادها ان شا الله تعالى واختلف
هل يكتفى بدعوة اي رسول ولو ادم اولا بد من دعوة الرسول الذي
ارسل الى هذا الشخص والصحيح الثاني وعليه فاهل الفترة ناجون
وان غيروا او بدلوا وعبدوا الاوثان واذا علمت ان اهل الفترة
ناجون علمت ان ابويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من اهل
الفترة بل هما من اهل الاسلام لما روي ان الله تعالى احياهما بعد
بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فامنا به ولذلك قال بعضهم

حبا الله النبي مزيد فضل   على فضل وكان به روفا
فاحيا امه وكذا اباه   لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير   وان كان الحديث به ضعيفا

وهذا الحديث هو ما روي عن عروة عن عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سال ربه ان يحيي له ابويه
فاحياهما له فامنا به ثم اماتهما قال السهيلي والله قادر على كل
شي له ان يخص نبيه بما شا من كرامته انتهى ولعل ذلك هذا الحديث
صح عند بعض اهل الحقيقة كما اشار اليه بعضهم بقوله

ايقنت ان ابا النبي وامه   احياهما الرب الكريم الباري

حتى له شهدا بصدق رسالة   صدق فتلك كرامة المختار
هذا الحديث ومن يقول بضعفه   فهو الضعيف عن الحقيقة عاري

وقد الف الجلال السيوطي مولفات فيما يتعلق بنجاتهما فجزاه الله
خيرا شرعا اي بالشرع بنا على ان جميع الاحكام تثبت بالشرع
لكن بشرط العقل خلافا للماتريدية القايلين بان وجوب معرفة
الله تعالى تثبت بالعقل بخلاف ساير الاحكام والمعتزلة القايلين بان
جميع الاحكام تثبت بالعقل والشرع انما جا مقويا له فتحصل ان
المذاهب ثلاثة الاول مذهب الاشاعرة وهو ان الاحكام كلها تثبت
بالشرع لكن بشرط العقل والثاني مذهب الماتريدية وهو التفصيل
بين وجوب المعرفة وساير الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو
ان الاحكام كلها تثبت بالعقل بنا على التحسين والتقبيح العقليين فتامل
ان يعرف الخ اي يعلم فقد تقدم ان التحقيق ان المعرفة والعلم
مترادفان على معنى واحد وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل فخرج
بالجزم الظن وهو ادراك الطرف الراجح والوهم وهو ادراك الطرف
المرجوح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على السوا وبالمطابق
غيره وسمي جهلا مركبا كالجزم النصارى بالتثليث وبما بعده التقليد
فليس كل منهما معرفة ولا علما والمتصف بواحد من الاربعة الاول في
شي من العقايد الاتية كافر اتفاقا واما المتصف بالاخير وهو التقليد
فقيل انه كافر مطلقا وقيل انه مومن عاص كذلك وقيل انه مومن
غير عاص كذلك ايضا والراجح انه مومن عاص ان كان قادرا على الد
ليل ومومن غير عاص ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبني على
الخلاف في النظر فقيل انه واجب وجوب الاصول مطلقا وقيل انه واجب
وجوب الفروع كذلك وقيل انه مندوب كذلك ايضا والراجح انه واجب

وجود المفروع ان كان فيه قدرة عليه وغير واجب ان لم يكن فيه تلك ا
لقدرة فتدبر   مايجب الخ اي جميع مايجب الخ لان ما من صيغ العمو
م لكن ما قامت الادلة العقلية او النقلية على تفصيلا وهو العشرون
الاتية يجب على المكلف ان يعرفه كذلك اعني تفصيلا وما قامت عليه
الادلة العقلية او النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب
على المكلف ان يعرفه كذلك اعني اجمالا وكذا يقال فيما يستحيل فتامل
في حق مولانا في بمعنى اللام والحق بمعنى الحقيقة التي هي الذات
والمولى يطلق على معان كثيرة المناسب منها الناصر   جل اي تنزه
عن ما لا يليق به فرجع الجلالة الى صفات السلوب وعز اي اتصف بما
يليق به فرجع العزة الى صفات الثبوت وعلى هذا يكون تقديم جل على عز
من باب تقديم التخلية على التحلية وقيل غير ذالك   ومايستحيل اي في حق
مولانا جل وعز وكذا يقال في قوله ومايجوز ففيه الحذف من غير الاول لدلا
لة عليه وقد علمت ان المراد جميع مايستحيل لان ما من صيغ العموم
لكن ما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه ببيان تفصيلا وهو ا
لعشرون الاضداد الاتية يجب عليه ان يعرفه كذالك اعني
تفصيلا وما قامت الادلة العقلية او النقلية عليه اجمالا وهو سائر
النقائص يجب على المكلف ان يعرفه كذالك اعني اجمالا كما تقدم التنبيه
عليه   ومايجوز اي في حق مولانا جل وعز كما علمته   وكذا يجب علينا
اي ويجب علينا كذا يعني شرعا وقوله ان نعرف مثل ذالك اي مثل مايجب
في حق مولانا وما يستحيل وما يجوز واتى بلفظ مثل اشارة الى ان كلا مما
يجب وما يستحيل وما يجوز في حق الرسل غيره في حقه تعالى ولو اسقطه
لتوهم انه عينه فتامل   في حق الرسل انما سكت عن الانبيا غير الرسل نظرا الى
ان مجموع الاحكام الاتية التي من جملتها وجوب التبليغ واستحالة ضده
انما يأتي في الرسل دون الانبيا غير الرسل وما قيل من انه يجب على النبي ان
يخبر الناس انه نبي ليحترم لا يخفى انه تبعد اريده هنا   فمما يجب الخ
اي اذا اردت بيان ذالك فمما يجب الخ فالفا للافصاح لانها افصحت
عن شرط

عن شرط مقدر لكن المصنف لم يبين جميع مايجب في حقه تعالى وجميع
مايستحيل بل بعض مايجب وهو مايجب تفصيلا فقط دون مايجب اجمالا
وبعض مايستحيل وهو ما يستحيل تفصيلا فقط دون مايستحيل اجمالا
ولذالك اتى بمن التبعيضية حيث قال فمما يجب الخ ومما يستحيل الخ
فتامل   لمولانا جل وعز تقدم الكلام عليه   عشرون صفة
تطلق الصفة على المعنى الوجودي القائم بالموصوف كالبياض وعلى ما ليس بذات
وهذا هو المراد هنا لان هذه العشرين منها ما هو وجودي كالقدرة
والارادة ومنها ما هو حال ككونه قادرا او الكون مريدا ومنها
ما هو عدمي كالقدم والبقا وما ذكره المص من ان الواجب التفصيلي
عشرون صفة والمستحيل التفصيلي كذالك مبني على القول بثبوت الا
حوال المبني على الطريقة القائلة بان الاشيا اربعة اقسام موجودات
وهي ما تصح رويته ومعدومات وهي ما لا ثبوت له واحوال وهي الواسطة
بين الموجودات والمعدومات وامور اعتبارية وهي ما له ثبوت لكنه لم
يرتق الى درجة الاحوال لا على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القا
يلة بان الاشيا ثلاثة اقسام فقط وهذه الطريقة هي الراجحة بل قال
بعض المحققين الحق ان لا حال وان الحال محال لكن قال المص في بعض
كتبه وبالجملة فالمسئلة مشهورة الخلاف ولكل من القولين ادلة تعلم
من محلها فتدبر   وهي الوجود الخ انما قدم الوجود على غيره لانه
كالاصل لما عداه اذ لا يصح الحكم بالقدم وما بعده الا بعد ثبوته واختلف
في الوجود فقيل هو عين الموجود وهذا القول لابي الحسن الاشعري
وقيل هو غير الموجود وهذا القول للامام الرازي وعليه التعريف
المشهور وهو انه الحال الواجبة للذات ما دامت الذات [illegible]
الحال غير معللة بعلة وخرج بذالك المعللة بعلة ككونه قادرا
فانه معلل بعلة وهي الارادة وهكذا ومعنى كونها معللة بعلة انها لازمة

فانه معلل بعلة وهي القدرة صح
وكالكون مريدا صح

لشئ اخر غير الذات فعلم من ذلك ان الحال قسمان احدهما غير معلل
بعلة والاخر معلل بعلة وعد الوجود صفة على القول الاول غير ظاهر
لان الصفة لا بد ان تكون غير الموصوف الا ان يقال لما صح ان يقال الله
موجود كما صح ان يقال الله عالم مثلا ساغ عد الوجود صفة لشبهه
بها في ذلك وهذا كله بنا على ابقا الاول على ظاهره والحق تاويله كما قاله
السعد وغيره من المحققين بان المراد انه ليس امرا زايدا على الموجود
بحيث يرى بل هو امر اعتباري واعلم انه كما قال بعضهم لا يجب على المكلف
اعتقاد شي من ذلك بل يكفي ان يعتقد ان الله موجود وان لم يعتقد
ان الوجود عين الموجود او غير الموجود لان هذا مما اختلف فيه
المتكلمون اختلافا طويلا فاحفظه والقدم هو في حقه تعالى
عدم اولية الوجود وان شئت قلت عدم افتتاح الوجود وفي حق غيره
كما في قولهم هذا بنا قديم طويل المدة وضبط بسنة فاذا قال كل من
كان قديما من عبيدي فهو حر عتق من له عنده سنة وهو في اصطلاح المتكلمين
حقيقة في الاول مجاز في الثاني وفي اصطلاح اللغويين بالعكس والصحيح
انه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى لثبوت ذلك بالاجماع وورود
في بعض الروايات بدل الاول والتحقيق ان القديم والازلي بمعنى
وهو ما لا اول له وجوديا كان او عدميا وقيل القديم خاص بالوجودي
والازلي اعم وعليه يكون بينهما العموم والخصوص باطلاق لانهما يجتمعان
في الوجودي كذاته تعالى وقدرته وينفرد الازلي في العدمي كالبقي
والمخالفة للحوادث والبقا هو في حقه تعالى عدم اخرية الوجود
وان شئت قلت عدم اختتام الوجود والاخرية تطلق على الانتها وهو
المراد هنا وتقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى الابتدا وهو المراد فيما تقدم
وتطلق على البقا بعد فنا الخلق ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الاخر ويقابلها
بهذا المعنى الاولية بمعنى السبق على الاشيا ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى

الاول

الاول مول

قوله ومخالفته تعالى للحوادث اي عدم مماثلته تعالى لها ويعلم من ذلك نفي الجرمية
والعرضية والكلية والجزئية وانما اتى المصنف بالضمير في هذه الصفة
والتي بعدها للتفنن اولان كلا منهما يصح اتصاف غيره تعالى به
فيقال زيد مخالف لغيره في كذا وقايم بنفسه بمعنى انه لا يحتاج الى غيره
في امور معايشه وفي الاتيان بالضمير تنصيص على ان المراد المخالفة وا
لقيام بالنفس المناسبان له تعالى ولما اتى بالضمير العايد للمولى جل وعز
ناسب ان ياتي بقوله تعالى الدال على التنزيه لانه يطلب من العبد انه متى
ذكر المولى سبحانه وتعالى اتى بما يدل على تنزيهه عما لا يليق به فان قيل الحوا
دث لا تشمل المعدومات بل تختص بالموجودات والمولى سبحانه وتعالى
كما هو مخالف للموجودات مخالف للمعدومات فهلا عبر المصنف بالممكنات
الشاملة لكل من الموجودات والمعدومات اجيب بان الموجودات
هي التي يتوهم فيها المماثلة لكونها مشاركة للمولى في الوجود وان
كان لا يجوز ان يقال المولى مماثل للحوادث في الوجود بخلاف المعدو[مات]
فلا يتوهم فيها المماثلة لعدم كونها مشاركة له تعالى في ذلك قوله وقيامه تعالى بنفسه اي قياما متلبسا بنفسه فالبا للملابسة ويحتمل ان تكون للظرفية المجازية وعلم من كلام المصنف انه يجوز اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة

ع	ا	ي	ق	ع	ا	ق	ي	خ	ت	ج	ي	م
م	ت	ذ	ح	ب	[illegible]	ل	س	ر	ر	[illegible]	ش	ع
ح	ش	ق	ع	ل	ا	[illegible]	ل	ص	ام	ا	ق	ي
ل	ه	ل	[illegible]	ل	ل	ل	ي	ه	[illegible]	ه	ل	ل
ق	ا	ل	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ه	م	[illegible]	ل	[illegible]	ا
ا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ي	خ	[illegible]	[illegible]	ي	ف	ج
ي	ا	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	د	ص	[illegible]	[illegible]	ح	م	[illegible]
ر	ا	[illegible]	[illegible]	ل	[illegible]	ا	ه	[illegible]	[illegible]	م	ن	ل
ل	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ب	ا	ه	[illegible]	ل	ك	ا
ا	ش	ص	ح	د	[illegible]	ك	ل	ل	[illegible]	ا	و	ا
و	ه	ح	ي	ا	[illegible]	[illegible]	ل	ه	[illegible]	ح	ي	ر
ام	س	ل	ب	ل	و	[illegible]	ت	[illegible]	[illegible]	ل	و	ه
[illegible]	ح	ع	ث	ن	ل	ه	ث	و	ا	ه	ق	ع
ن	و	[illegible]	[illegible]	ق	ق	ب	ل	[illegible]	ن	ح	ه	ق
ه	ا	ب	ب	ه	ه	ه	ي	ن	[illegible]	ه	م	ر

وهو كذلك قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة خلافا لمن خصه بالمشاكلة
كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في
نفسك ودعواه انها لا تطلق الا على ذي حياة عارضة ممنوعة واضا
فة النفس للضمير في كلام المص ونحوه من قبيل اضافة الشي لنفسه فهما
وان كان شيئين من حيث العبارة شي واحد من حيث المعنى قال الراغب واعلم
ان النفس تطلق على معان كثيرة منها الذات وهو المراد هنا ومنها الدم
وهو المراد في قولهم ما لا نفس له سائلة لا ينجس لما ومنها الانفة وهي المرادة
في قولهم فلان لا نفس له ومنها العقوبة قيل وهي المرادة في قوله تعالى
ويحذركم الله نفسه الي غير ذلك اي عقوبته اي لا يفتقر الخ انما فسر المص
هذه الصفة وما بعدها لان كلا منهما يطلق على معان اذ الاولى تطلق
على انتصاب القامة وعلى احكام الشي واتقانه يقال قام فلان بكذا اذا احكمه
واتقنه وعلى الشدة يقال قامت الحرب على ساقها اذا اشتد امرها والثانية تطلق
على وحدة الشخص ووحدة النوع ووحدة الجنس ونحوها من سائر الوحدات
الي محل اي ذات يقوم بها لا مكان يحل فيه لان عدم افتقاره تعالى اليه
ماخوذ من مخالفته تعالى للحوادث وقوله ولا مخصص اي موجد وتفسيره قيا
مه تعالى بنفسه بعدم الافتقار الي كل من المحل والمخصص اصطلاح لبعض المتكلمين وهو
المشهور وفي اصطلاح بعضهم انه بمعنى عدم الافتقار الى المحل فقط لان عدم
الافتقار الى المخصص معلوم من صفة القدم واعلم ان الموجودات بالنسبة الي
المحل والمخصص اربعة اقسام كما ذكره المص في المقدمات قسم لا يفتقر اليهما
وهو ذات الله تعالى وقسم يفتقر اليهما وهو اعراض الحوادث وقسم لا يفتقر
الي محل ويفتقر الي المخصص وهو ذات الحوادث وقسم يقوم بالمحل ولا يفتقر الى
المخصص وهو صفات المولى سبحانه وتعالى وقد اسا المعبر الادب حيث عبر في هذا
القسم بالافتقار نظرا منه الي استحالة قيام صفات الله تعالى بنفسه او وجوب
قيامها

قيامها بالذات الاقدس مع غفلته عما يوهمه التعبير بالافتقار والوحدا
نية اي في الذات والصفات والافعال اخذا من تفسير المص اعني قوله اي
اي لا ثاني له الخ ويعلم من ذلك ان اقسام الوحدانية ثلاثة وحدانية في
الذات ومعناها عدم التركيب في الذات وعدم التعدد فيها فهي عبارة
عن نفي الكم المتصل في الذات وهو عرض يقوم بمتصل الاجزا وعن نفي الكم ا
لمنفصل في الذات وهو عرض يقوم بمنفصل الاجزا ووحدانية في الصفات
ومعناها عدم تعدد الصفات للذات الاقدس من جنس واحد كان يكون
له قدرتان فاكثر وارادتان فاكثر وعلمان فاكثر خلافا لمن قال بتعدد
ذلك لتعدد المتعلقات وعدم ثبوت صفة لغيره تعالى كان يكون لغيره
قدرة كقدرته تعالى واما ان يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فهي
عبارة عن نفي الكم المتصل في الصفات وهو تعدد الصفات للذات المقدسة
من جنس واحد كما تقدم وعن نفي الكم المنفصل في الصفات وهو ثبوت
صفة لغيره كصفته تعالى كما تقدم ايضا ووحدانية في الافعال
ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعالى وعدم مشاركة غيره
له تعالى في فعل ما فهي عبارة عن نفي الكم المنفصل في الافعال وهو
ثبوت فعل لغيره تعالى وعن نفي الكم المتصل ان صور بان يشاركه غيره
تعالى في فعل كما قاله بعضهم واما ان صور كما قال بعضهم بتعدد الافعا
كالخلق والرزق والاحيا فهو ثابت لا يصح نفيه عنه اذا علمت
ذلك علمت ان في قول المص اي لا ثاني له في ذاته الخ قصورا لان المتبادر
منه انما هو نفي الكم المنفصل في الذات والصفات والافعال ويمكن
ان يستفاد منه ايضا نفي الكم المتصل في الذات والصفات والافعال
بناء على تصويره بما ذكر بان يقال المراد لا ثاني له لا اتصالا ولا انفصالا في ذاته
ولا في صفاته ولا في افعاله والحاصل ان الكموم ستة وكلها منفية بالوحدا

لكن محله في السادس ان صور بالمشاركة كما علمت فتدبر قوله
قوله اي لاثاني له اعترض بان هذا تفسير للواحد لا للوحدانية هـ
مع ان ظاهر كلام المص انه تفسير للوحدانية والصواب في تفسيرها
ان يقول اي نفي الاثنينية في الذات والصفات والافعال واجيب بان
نكتة ارتكاب المص لهذا الصنيع الصريح بنفي الثاني الذي هو المقصود
وان كان يوخذ من نفي الاثنينية نفيه بطريق اللزوم لا بطريق التفريع
وانما اقتصر المص على نفي الثاني مع انه لا تتحقق الوحدانية الا بنفي
التعدد مطلقا سوا كان بالتثنية او بالتثليث او غير ذالك لانه يلزم هـ
من نفيه نفي غيره من العدد اذ لا ياتي الثالث فما فوقه الا بعد تحقق
الثاني ويمكن ان قصد المص التعميم في نفي الاعداد مطلقا فتامل قوله
في ذاته متعلق بقوله ثاني وعداه بفي لتضمنه معني الشريك والنظير وقوله
ولا في صفاته اي لا ثاني له في صفاته فالجار والمجرور متعلق بقوله ثاني كالذي
قبله وكذا الذي بعده وقوله ولا في افعاله قد يشادر منه ان الافعال قسمان
احدهما افعاله تعالى والاخر افعال غيره والقسم الاول هو الذي فيه و
حدانية الافعال وليس هذا مراد اذ المراد ان ما وجد من الافعال باسرها هـ
منسوب له تعالى ولا ثاني له فيه اذ ليس للعبد فيها الا الكسب خلافا للمعتزلة
في قولهم بان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله
فيه وخلافا للجبرية في قولهم ان العبد مجبور على الفعل كالريشة المعلقة
في الهوي ولا كسب له فيه اصلا فالمعتزلة فرطوا حيث قالوا بان العبد
يخلق فعله والجبرية افرطوا حيث قالوا بانه لا كسب له فيه واهل السنة توسطوا
حيث قالوا بان العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور اوسطها لانه خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا للشاربين قوله فهذه
ست صفات اي فهذه المذكورات ست صفات فالاشارة عايدة للمذكورات
بقوله الوجود الخ والفا تفريعية اي دالة على ان ما بعدها مفرع عما قبلها
ونتيجة

ونتيجة واعا لم يات المص بالتا في اسم العدد لان المعدود مونث وقد ذكر
منها وهو مما يجب تجريده بخلاف ما اذا لم يذكر فانه لا يجب ذالك بل يجوز
الاتيان بها فيه ولهذا اتي بها في قوله والخمسة بعدها الخ نعم الاولي عدم
الاتيان بها في هذه الحالة كما تقدم هو مقرر في محله قوله الاولي نفسيه
انما نسبت للنفس لملازمتها لها فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة
للمعاني فلذالك نسبت اليها وقد علم من كلام المص ان ما تقدم من الصفات
قسمان احدهما وهو الاولي صفة نفسية والثاني وهو الخمسة الباقية
صفات سلبية وما ياتي من الصفات قسمان ايضا احدهما وهو الو
جودي منها صفات المعاني والثاني وهو الاحوال صفات معنوية هـ
فتلخص انها الصفات اربعة اقسام اربعة وضابط الصفة النفسية هـ
ما لا تعقل الذات الا بها وليس له تعالي صفة نفسية سوى الوجود كذا
قال بعضهم لكن في حاشية اليوسي على الكبري انه تعالي يخالف الحوادث
بصفات نفسية كالجلال والجمال والحلم ونحوها فالمراجع قوله وهي
الوجود هذا اخبار بمعلوم وانما اتي به لدفع ما عسي ان يقع من تغيير هـ
الكتبة بان يقدموا القدم مثلا على الوجود فلا تكون هي الاولي وايضا
ربما يغفل عن صنيع المص فيما تقدم فيعتقد ان الاولي هي القدم مثلا
فلذالك نبه المص على ان الاولي هي الوجود وكان مقتضي ذالك ان يقول
بعد قوله والخمسة بعدها سلبية وهي القدم والبقا الخ لكنه ترك ذالك
لعدم الاحتياج بعد التنصيص على الاولي قوله والخمسة بعدها سلبيه اي
انما نسبت للسلب لانها مفسرة به اذ القدم سلب اولية الوجود والبقا
سلب اخرية الوجود والمخالفة للحوادث سلب المماثلة لها والقيام
بالنفس سلب الافتقار والوحدانية سلب التعدد وعلم من ذالك ان المراد
بكونها سلبية ان معناها سلب لانها مسلوبة عن المولي سبحانه

سبحانه وتعالى اذ هي ثابتة لا مسلوبة عنه قد بين قوله ثم يجب له تعالى

الخ لا يخفى انه لا تاخر في وجوب صفاته تعالى في الازل لكان المتاخر

وجوبه حادثا وهو محال وبهذا يعلم ان ثم لمجرد الترتيب الذكري اي الا

خبار بمعنى انه بعد ان اخبر بصفات السلوب اخبر بصفات المعاني وانما

قدم صفات السلوب على صفات المعاني لان الاولى من قبيل التخلية بالخا

لمعجمة والثانية من قبيل التحلية بالحا المهملة والاولى مقدمة فاعلى

الثانية اذ الانسان لا يترتب بجميل الثياب الا بعد ازالة ما به من الاوساخ

كداخل الحمام فانه يزيل اذ انه يلبس ثيابه وانما اعاد لفظ يجب مع

تقدمه سابقا في قوله فما يجب الخ للفصل بقوله فهذه ست صفات الخ

وللرد على من نفي صفات المعاني كالمعتزلة واعترض على المص بان قوله ثم يجب

له تعالى الخ اوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدي في قوله وهي الوجود الخ لان الذي

الضمير هو المبتدي عائدا على العشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا ست

واجيب بان في الكلام حذفا والتقدير وهي الوجود والقدم والبقا

الخ ما تقدم والقدرة والارادة والعلم الخ ما ياتي بدليل قوله ثم يجب له تعالى

الخ فتامل قوله سبع صفات اي عند الاشاعرة واما عند الماتريدية فثمان

صفات لانهم يزيدون على ما ياتي صفة التكوين فهي عندهم صفة قديمة

قائمة بذاته تعالى بها الايجاد والاعدام وهي المرادة عندهم من صفات

الافعال لانهم يقولون ان تعلقت بالخلق تسمى خلقا وان تعلقت بالرزق

تسمى رزقا وان تعلقت بالاحيا تسمى احيا وهكذا وعلى هذا فصفات الا

فعال قديمة والراجح مذهب الاشاعرة من عدم زيادة تلك الصفة ومن

كون المراد من صفة الافعال تعلقات القدرة التنجيزية وتلك التعلقات

حادثة وعلى هذا فصفات الافعال حادثة فاذا قيل ان كانت صفة التكوين

بها الايجاد والاعدام عند الماتريدية فما وظيفة القدرة عندهم اجيب بان

وظيفتها

١٣

وظيفتها تهيئة الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله قابلا لذلك وبحث ه

في هذا الجواب بان الممكن قابل لذلك فلا حاجة الى تهيئة القدرة له قابل

واجيب بان المراد انها تجعله قابلا لذلك قبولا استعداديا وان كان قا

بلا لذلك قبولا ذاتيا قال شيخنا وقد عرفت ان المعتمد مذهب الاشاعرة

فتامل قوله تسمى صفات المعاني بالاضافة التي للبيان وضابطها ان يكون

بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص باطلاق كما في شجر اراك لا لاضافة

البيانية وضابطها ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه

كما في خاتم حديد وعلم من ذلك ان بين الاضافتين مغايرة وهو الصحيح وقيل

انهما بمعنى واحد كما هو موضح في محله قوله وهي اي السبع صفات التي تسمى

صفات المعاني وقوله القدرة هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يتاتى بها ايجاد

كل ممكن واعدامه كذا قاله المتكلمون وفي قولهم يتاتى بها ايجاد كل

ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها الصلوحي القديم وهي صلاحيتها في الازل

للايجاد والاعدام لا الى تعلقها التنجيزي الحادث وهو الايجاد والاعدام بالفعل

لان المتبادر من التعبير بالتاتي هو الاول وايضا التعبير بكل ممكن يقتضيه لانها

لا تتعلق تعلقا تنجيزيا بكل ممكن اذ الممكن الذي تعلق علم الله بعدم وجوده كايمان

ابي جهل لا تتعلق به ذلك التعلق وان تعلقت به تعلقا صلوحيا قديما وبهذا

جمع بين الخلاف بكونه مقدورا او غير مقدور فحمل الاول على التعلق الصلوحي القديم

والثاني على التعلق التنجيزي الحادث فتلخص ان للقدرة تعلقين احدهما صلوحي قديم

والاخر تنجيزي حادث لكن هذا على سبيل الاجمال واما على سبيل التفصيل فلها سبع

تعلقات الاول الصلوحي القديم وهو صلاحيتها في الازل للايجاد والاعدام والثاني

كون الممكن قبل وجوده في قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شا ابقاه على عدمه

وان شا اوجده بها وهو من اقسام تعلقات القبضة والثالث ايجاد الله الشيء بها

فيما لا يزال ولا يبرغ ولا يفني وهو من اقسام التعلق التنجيزي الحادث والرابع كون

الممكن حال وجوده في قبضة القدرة بمعنى ان الله ان شا ابقاه على وجوده

حادثا

وان شا اعدمهما وهو من اقسام تعلق القبضة والخامس اعدام الله الشي
بها وهو من اقسام التعلق التنجيزي الحادث والسادس كون الممكن حالة
عدمه في قبضة القدرة بمعنى ان الله ان شا ابقاه على عدمه وان شا اوجده بها
وهو من اقسام تعلق القبضة والسابع ايجاد الله الشي بها حين البعث وهو
من اقسام التعلق التنجيزي الحادث هذا وسكتوا عن تعلقها بالشي بعد ذلك وهو كونه
في قبضة القدرة بمعنى ان الله ان شا ابقاه على وجوده وان شا اعدمه بقطع
النظر عن الادله الشرعية الواردة في ذلك فاذا ضم هذا التعلق الى السبعة
السابقة كانت الجملة ثمانية   والارادة هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تخصص
الممكن ببعض مايجوز عليه كذا قاله المتكلمون وفي قولهم تختص الممكن الخ اشارة الى تعلقها
التنجيزي القديم وهو تخصيصا لشي ببعض مايجوز عليه ازلا والى تعلقها ا
لتنجيزي الحادث بناء على القول به وهو تخصيص الشي بالـ... ايجاده او اعدا
مه لا الى تعلقها الصلوحي القديم وهو صلاحيتها ازلا لتخصيص الممكن بكل شي
مما جاز عليه لان المتبادر من التعبير بالتخصيص ان المراد التخصيص بالفعل ولم
التعبير ببعض مايجوز عليه يقتضيه لانها تصلح في الازل لتخصيص الممكن
بكل شي مما جاز عليه لا بالبعض فقط فتلخص ان للارادة ثلاث تعلقات بنا على القول
بان لها تعلقا تنجيزيا حادثا والتحقيق ان ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظهار
للتعلق التنجيزي القديم وعلى هذا فيكون لها تعلقان فقط احدهما صلوحي قديم
والاخر تنجيزي قديم واسناد التخصيص اليها مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب
والا فالمخصص حقيقة هو الذات الاقدس وكذلك اسناد التاثير الى القدرة
في قول بعضهم هي صفة تؤثر في الممكن الوجود والعدم فهو مجاز عقلي من الاسناد باب
الى السبب والا فالموثر حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فعل الا لها كما نص عليه
غير واحد من المحققين واما قول العامة القدرة فعالة او انظر فعل القدرة او نحو
ذلك فحرام وقيل مكروه ما لم يعتقد ان القدرة تؤثر بنفسها والا فكفر والعياذ
بالله تعالى والمراد ببعض مايجوز عليه الاشيا الستة التي يقابلها ستة اخرى وتلك
هي الوجود بدلا عن العدم والصفة المخصوصة بدلا عن سايرها في الصفات والزمان
المخصوص بدلا عن ساير الازمنه والمكان المخصوص بدلا عن ساير الامكنه
والجهة المخصوصة بدلا عن ساير الجهات والمقدار المخصوص كالطول بدلا عن ساير
المقادير وهذه الاشيا تسمى الممكنات المتقابلات وقد نظمها بعضهم في قوله
الممكنات

وقوله سايرا بدلا عن باقي

ازمنة امكنة جهات
الممكنات المتقابلات   وجودنا والعدم الصفات
كذا المقادير روى الثقات   واعلم ان الارادة والامر متغايران ومنفكان خلافا
للمعتزلة حيث قال بعضهم بانهما متحدان وقال بعضهم بان الارادة لازمة
للامر وبنوا على ذلك بانه لا يريد الشرور والقبايح وينبني على منهما هذا
لسنة انه تعالى قد يريد الشي ولا يامر به وقد يامر به ولا يريده كما انه قد
يريده ويامر به وقد لا يريده ولا يامر به فالاول كما في كفر من تعلق علم الله
بكفره كابي جهل والثاني كما في ايمان من ذكر والثالث كما في ايمان من تعلق
علم الله بايمانه كابي بكر والرابع كما في كفر من ذكر واختلف في ارادة جواز
اسناد الشرور والقبايح الى ارادة المولى سبحانه وتعالى كان يقال
اراد الله زنا زيد وكفر عمر فاجازه بعضهم ومنعه اخرون والصحيح التفرقة
بين مقام التعليم وغيره فيجوز في الاول ويمتنع في الثاني   المتعلقتان
اي تعلقا صلوحيا قديما لا تنجيزيا قديما وحادثا لانهما لا يتعلقان
بجميع الممكنات التعلق المذكور والمراد بالتعلق اقتضا الصفة واستلزامها
امرا زايدا على الذات واعلم ان صفات المعاني منها ما لا يتعلق اصلا وهي
الحياة ومنها ما يتعلق تعلق تاثير وهو القدرة والارادة بنا على ما هو المختار
من ان التخصيص تاثير ومنها ما يتعلق تعلق انكشاف وهو العلم والسمع والبصر
ومنها ما يتعلق تعلق دلالة وهو الكلام كما يعلم من تتبع كلام المصنف فتلخص
انها بالنسبة لذلك اقسام اربعة   بجميع الممكنات اي الامور التي يجوز
وجودها وعدمها [illegible] بحيث يستوي الى الهما نسبة الوجوده
والعلم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى
الوجوب من الطرفين اي الطرف الموافق لما نطقت به والطرف المخالف
له فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى ان الطرف الموا
فق لما نطقت وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف

للنطقت به وهو عدم ثبوته له لا من الامكان العام وهو سلب الضرورة
بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان
العام كان المعنى ان الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ليس
بواجب بل مستحيل واما الطرف الموافق فهو واجب فالعام هنا لدخول الواجبات
في الممكنات ح مع ان كلا من القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق بالمستحيلات
ولا يلزم من عدم تعلق القدرة بهما عجز لانهما ليسا من وظيفتها
ولانها لو تعلقت بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها باعدام الذات العلية
وسلب الالوهية عنها ونحو ذلك وبهذا يعلم سقوط قول بعض المبتدعة
ان الله قادر ان يتخذ له ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا وكانه
اخذ هذا من قصة ادريس مع ابليس وهي ان ادريس كان يخيط حلة
وهو يقول في دخول الابرة وخروجها سبحان الله والحمد لله فجاءه ابليس
في صورة انسان بقشرة بيضة وقيل بقشرة فستقة وقال هل الله يقدر ان يجعل
الدنيا في هذه القشرة فقال الله قادر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة اي
خرقها ونخس احدى عينيه فصار اعور قال بعضهم وارجو ان تكون العين
ولختار نخس احدى عينيه ليطفي نور بصره كما اراد ان يطفي نور الايمان فان الجزا
من جنس العمل ووجه الاخذ انه توهم ان مراد ادريس عليه السلام ان الله
يقدر ان يجعل الدنيا بهيئتها التي هي عليها في القشرة المذكورة بهيئتها التي
هي عليها مع ان هذا مستحيل لاستحالة اجتماع الاجسام الكثيفة في حيز واحد
وليس هذا مرادا بل المراد ان الله يصغر الدنيا او يكبر القشرة ويجعل هذه في هذه
وهذا ليس بمستحيل وانما لم يصرح له ادريس بذلك لانه سائل متعنت فجبهه
الله والعلم هو صفة وجودية قايمة بذاته تعالى تتعلق بالشي على وجه
الاحاطه على ما هو به دون سبق خفا كذا قاله الكمال وهو احسن مما قاله السعد
وغيره من انه صفة وجودية قايمة بذاته ينكشف بها المعلوم على ما هو به لانه قد
اعترض عليه بامور منها ان التعبير بالانكشاف يوهم سبق الخفا لانه ظهور الشي
بعد خفايه وذلك يقتضي سبق الجهل وهو محال عليه تعالى ومنها ان التعبير بالمعلوم
يقتضي

يقتضي ان صفة المعلومية ثابتة له قبل الانكشاف مع انها لا تثبت الا بعده والا لكان انكشافه
تحصيلا للحاصل وهو محال ومنها ان المعلوم مشتق من العلم والمشتق متوقف على معرفة المشتق
منه ومن المقرر ان المعرف متوقف على تعريفه وقد اخذ فيه ما هو متوقف عليه فادى الامر
الى ان كلا منهما متوقف على الاخر وهو دور وقد اجيب عن هذه الامور لكن ما لا يحتاج
للجواب اولى مما يحتاج له وفي قولهم تتعلق بالشي الخ وينكشف بها المعلوم الخ اشارة الى تعلقه
التنجيزي القديم وهو تعلقه بالشي بالفعل ازلا وليس له الا هذا التعلق فليس له تعلق
صلوحي قديم ولا تنجيزي حادث خلافا لمن زعم ان الله له ذلك لما يلزم عليه من اتصافه
تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالشي قبل وجوده على وجه انه سيكون وبعد وجوده على انه
كان فالتعبير بكان او سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم فايدة قام
رجل الى ابن الشجري وهو على كرسيه للوعظ يقرا تفسير قوله تعالى كل يوم هو في شان
ووقف على راسه وقال يا هذا فما يفعل ربك الان فسكت وبات مهموما فراى المصطفى
صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال له ان السايل لك الخضر وانه سيعود فقل
له شون يبديها ولا يبتديها يخفض اقواما ويرفع اخرين فاصبح مسرورا فاتاه واعاد
عليه السوال فاجابه بذلك فقال له صل على من علمك وانصرف مسرعا انتهى
والمراد بالشون الاحوال وقوله يبديها اي يظهرها وقوله ولا يبتديها اي لا يستانفها
علما فمعنى قوله كل يوم هو في شان كل وقت هو في امر يظهره على وفق علمه وارادته
ازلا قدير المتعلق اي تعلقا تنجيزيا قديما فقط كما علمت بجميع الوا
جبات اي كذاته تعالى وصفاته الشاملة للعلم نفسه فيعلم تعالى بعلمه ان له علما
وقوله والجايزات اي كخلقه تعالى للاشيا والمستحيلات كشريكه تعالى فيعلم انه
معدوم وانما تعلق بالواجبات والمستحيلات لانه ليس من صفات التاثير بخلاف
القدرة والارادة ولذلك لم يتعلق الا بالممكن اذ لو تعلقتا بالواجبات لاثرتا
فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل او العدم فيلزم قلب الحقايق لان حقيقة

والجايزات صح

الواجب ما لا يقبل العدم ولو تعلقتا بالمستحيلات لاثبتا فيها الوجود فيلزم قلب الحقايق
لان حقيقة المستحيل ما لا يقبل الوجود او العدم فيلزم تحصيل الحاصل فهو بعكس ما قيل
بالواجبات فتامل   والحياة هي صفة وجودية تصحح لمن قامت به الادراك اي
ان يتصف بصفات الادراك التي هي العلم والسمع والبصر ومثل صفات
الادراك غيرها من ساير الصفات كالقدرة والارادة وكذا التعريف يحتمل
ان يكون للحياة القديمة فقط وهو المناسب للمقام ويحتمل ان يكون لكل من
الحياة القديمة والحادثة ولا يصح ان يكون للحياة الحادثة فقط لانه خروج
عن المقام واعلم ان الحياة الحادثة غير الروح فليست هي هي ان قد توجد
بدونها فقد خلق الله الحياة في كثير من الجمادات معجزات او كرامة بدون روح
كالشجر الذي سلم على المصطفى عليه الصلاة والسلام والحصى الذي سبح في كفه
صلى الله عليه وسلم   وهي لا تتعلق كان الاولى ان يحذف قوله بشيء او ابدله بامر
لانه يوهم انها تتعلق بالمعدوم اذ المتبادر منه المعنى الاصطلاحي وهو الموجود
واجيب بان المراد به معناه اللغوي وهو مطلق الامر الشامل للموجود
والمعدوم ويحتمل ان يراد به المعنى الاصطلاحي وهو الموجود ويفهم منه عدم
تعلقها بالمعدوم من باب اولى   والسمع والبصر هما في حقه تعالى صفتان وجوديتان
قايمتان بذاته تعالى يتعلقان بكل موجود على وجه الاحاطة تعلقا ابدا على تعلق
العلم واما في حق الحوادث فالسمع قوة مودوعة في العصب المفروش في مقعر
الصماخ والبصر قوة مركوزة في العصبتين المتلاقيتين في مقدم الدماغ على وجه
التقاطع الصليبي هكذا X او على هيئة دالين ظهر كل في ظهر الاخر هكذا <>
وهذا التعريفهما عند الحكماء واما عند اهل السنة فالسمع قوة خلقها الله في الاذنين
والبصر قوة خلقها الله في العينين والسمع افضل من البصر في حق الحوادث على الصحيح
وقيل ان البصر افضل من السمع لانه يدرك به الاجسام والالوان والهيئات
بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات ورد بان كثرة هذه ~~الاصوات~~ المتعلقات
فوايد

بمعنى اعترض بانه ...

اصم فكانما جالس حجرا ملقاه
فوايد دنوية لا يعول عليها الا ترى ان من جالس
واما الاعمى ففي غاية الكمال الفهمي والعلم الذوقي وفي قولهما انهم يتعلقان
بكل موجود اشارة الى تعلقاتهما الثلاثة التعلق التنجيزي القديم وهو تعلقهما
ازلا بذاته تعالى وصفاته والتعلق الصلوحي القديم وهو صلاحيتهما للتعلق
بالموجود الجايز قبل وجوده والتعلق التنجيزي الحادث وهو تعلقهما تنجيزا
بالموجود المذكور بعد وجوده   المتعلقات اي تعلقا تنجيزيا قديما
او صلوحيا قديما او تنجيزيا حادثا على التوزيع الذي علمته   بجميع ا
الموجودات اي واجبها وجايزها ودخل في الموجودات الالوان والاصوات
واما الاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فلا يتعلق بها
سمعه تعالى وبصره لانها من الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد
انما هو المتصف بها لا هي   والكلام هو صفة وجودية قايمة بذاته
تعالى منزهة عن التقدم والتاخر واللحن والاعراب والصحة والاعتدال
وغير ذلك يتعلق بما تعلق به العلم من الواجبات والجايزات والمستحيلات
لكن تعلق دلالة لا تعلق انكشاف وهي صفة واحدة لكنها تتنوع باعتبار
تعلقاتها لانها ان تعلقت بالامر كانت امرا وان تعلقت بالنهي كانت نهيا
وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وهكذا وجميع هذه التعلقات تنجيزية
قديمة الا الامر والنهي عند الاشاعرة فانهما تعلقان صلوحيان قبل
وجود المكلفين وتنجيزيان حادثان بعد وجودهم وكما يطلق على
الكلام الصفة القديمة القايمة بذاته تعالى يطلق على الالفاظ التي نقروها
ومنه قول عايشة رضي الله عنها ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى اي
مخلوق له ليس من تاليف المخلوقين وقد نص المحلي وغيره على ان الصفة ا
لقديمة مدلولة لذلك لكن التحقيق ان صم القران ونحوه كالتوراة يدل على ما تدل عليه ا
لصفة القديمة مثلا اذا سمعت قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فهمت منه النهي

سنة له كلام لفظي لزم عرفا ان له كلاما بقياس المولى سبحانه وتعالى كلام لفظي بمعنى انه خلقه في اللوح المحفوظ تبدل عرفا على ان له كلاما نفسيا والحاصل ان الكلام اللفظي باعتبار دلالته المطابقية يدل على شئ مدلوله الكلام القديم كما قال بعض المتاخرين وباعتبار دلالته الالتزامية

عن قوبان الونا ولو ازيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى
مدلول الكلام اللفظي هو مدلول الكلام النفسي واذا سيت قلت هو مثله
لتغايرهما باعتبار الدال الذي ليس بحرف ولا صوت هذا هو المشهور
عند اهل السنة وقال العضد انه بحروف واصوات ويلزم عليه كما قال
المتاخرون ان كلامه فيه التقدم والتاخر من اختلاف المخارج ومن تنزه عن ذلك
تنزه كلامه عن ذلك وهذا الكلام اما سرى للعضد من الحشوية فلا يعول
عليه وقال جماعة نسبوا انفسهم الى الحنابلة انه بحروف واصوات لكن ان
نسبت اليه تعالى كانت قديمة وان نسبت الى الحوادث كانت حادثة ولا يخفى بطلان
هذا الكلام ويتعلق بما يتعلق به الخ اشار بذلك الى انه مساو للعلم في
المتعلق لكنه يخالفه في التعلق كما علم مما مر من المتعلقات بفتح اللام وذلك
المتعلقات هي الواجبات والجائزات والمستحيلات ثم سبع صفات الخ
معطوف على قوله سبع صفات تسمى صفات المعاني وحينئذ فالمعنى ثم يجب له تعالى
سبع صفات الخ وانما عطف بثم لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني لان المعاني
صفات موجودة تمكن رؤيتها لو ازيل الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة فقط ولا
يمكن رؤيتها لانها لم تتصف بالوجود المصحح للرؤية هكذا قال الكتاني وفيه
نظر لانه لا تفاوت في صفاته تعالى وقول القرافي بافضلية بعض الصفات
الوجودية على بعض مردود وحينئذ فالاولى ان يقال انما عطف بثم لترتب المعنوية
على المعاني في التعقل اذ لا يعقل الكون قادرا الا بعد تعقل القدرة ولا يعقل الكون
مريدا الا بعد تعقل الارادة وهكذا تسمى صفات معنوية نسبة
للمعاني لانها تلازمها فان قيل مقتضى النسبة الى المعاني ان يقال معانوية
لا معنوية اجيب بان القاعدة انه اذا نسب الى الجمع لا يذكر لفظه بل
لفظ المفرد الا اذا اشبه لفظه لفظ المفرد قال في الخلاصة والواحد اذكر ناسبا
للجمع ما لم يشابه واحدا بالوضع وهي ملازمة للسبع الاول مقتضاه

ان التلازم من الجانبين وهو كذلك وان كان مقتضى جعلهم لها معلولة
وجعلهم السبع الاولى عللا ان المعنوية هي اللازمة فقط لان المعلول لازم لعلته
وهو كونه قادرا هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للقدرة و
وقوله مريدا اي وكونه مريدا وهو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة
للارادة وكذا يقال في الباقي ومما يستحيل هذا هو القسم الثاني مما
يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل في حقه تعالى لكن المص لم يبين جميع
ما يستحيل في حقه تعالى بل بعضه وهو المستحيل على سبيل التفصيل وهو العشرون
الاتية كما اشار لذلك بقوله مما يستحيل الخ وقد تقدم توضيح ذلك فتنبه
في حقه تعالى اي على ذاته تعالى ففي بمعنى على وحق بمعنى الذات كما مر نظيره
عشرون صفة قد علمت ان هذا مبني على القول بثبوت الاحوال المبني على
الطريقة القائلة بان الاشيا اربعة اقسام موجودات ومعدومات واحوال
وامور اعتبارية لا على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القائلة بان الاشيا
ثلاثة اقسام فقط كما تقدم بيانه اضداد العشرين الاولى اي الاول
ضد للاول والثاني ضد للثاني وهكذا على الترتيب المتقدم في الواجبات والمطلق
المص الاضداد على المقابل لصفاته تعالى ولم يعكس لان صفاته تعالى قديمة
فلا تكون ضدا لغيرها هكذا قاله الشيخ يوخذ من كلام يس وبحث فيه
بان التضاد نسبة من الجانبين فكل منهما ضد للاخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته
تعالى حادثة لان الضد كما يطلق على الحادث يطلق على القديم والمراد بالضد
هنا المعنى اللغوي وهو مطلق المنافي والا فليست هذه العشرون كلها اضداد
للعشرين الاول بالمعنى الاصطلاحي لان الضدين في الاصطلاح هما الامران
الوجوديان للذات بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد
والبياض وليست هذه العشرون كلها كذلك بل بعضها ضد وبعضها نقيض
وبعضها مساو للنقيض وبعضها اخص من النقيض كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى

وهي لا يخفى ان الضمير مبتدي وقوله العدم وما عطف عليه خبر وا
لتقابل بين العدم والوجود من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه لان
نقيض الوجود لا وجود وهو يشمل العدم والامر الاعتباري والواسطة
على القول بها فالعدم اخص من لا وجود الذي هو نقيض الوجود
والحدوث معطوف على العدم والتقابل بينه وبين القدم من التقابل بين الشي
المساوي لنقيضه لان نقيض القدم لا قدم وهو عين الحدوث لانه لا واسطة
بينهما هذا ان فسر الحدوث بمعناه المجازي وهو التجدد بعد عدم واما
ان فسر بمعناه الحقيقي وهو الوجود بعد عدم فالتقابل بينهما من التقا
بل بين الشي والاخص من نقيضه لان نقيض القدم لا قدم كما علمت وهو
يشمل الحدوث بالمعنى المذكور والتجدد بعد عدم فعلى هذا الحدوث اخص
من لا قدم الذي هو نقيض القدم وطرو العدم اي حصول بعد ان لم
يكن وهو الفنا والتقابل بينه وبين البقا من التقابل للشي والمساوي
لنقيضه لان نقيض البقا لا بقا وهو عين طرو العدم الذي هو الفنا
والمماثلة للحوادث اي الشاملة للاجرام والاعراض اخذا مما بعده والتقابل
بينهما وبين المخالفة للحوادث من التقابل للشي بين والمساوي لنقيضه على
صنو ما قبله لان نقيض المخالفة للحوادث لا مخالفة للحوادث وهو عين
المماثلة للحوادث واعلم ان انواع المماثلة عشرة الاول ان يكون
جرما الثاني ان يكون عرضا يقوم بالجرم الثالث ان يكون في جهة الرابع
ان يكون له هو جهة الخامس ان يكون في مكان السادس ان يكون في
زمان السابع ان يكون محلا للحوادث الثامن ان يكون متصفا
بالصغر التاسع ان يكون متصفا بالكبر العاشر ان يكون متصفا بالا
غراض في الافعال او الاحكام وقد ذكرها المص على هذا الترتيب
تقدير بان يكون تصوير المماثلة بانواعها العشرة المذكورة
جرما هو ما ملأ فراغا مركبا كان او مفردا بخلاف الجسم فانه
يختص

١٨

والتقدير ويستحيل عليه تعالى ان لا يكون قائما بنفسه كذا اي مثل
المذكور من العدم والحدوث وما بعدهما وهكذا يقال فيما ياتي والتقابل
بين ذلك وبين القيام بالنفس من التقابل بين الشي ونقيضه كما هو ظاهر
ويعترض على المص بان قوله وكذا يستحيل عليه تعالى هنا وفي جميع ما
سيذكره اوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا في قوله وهي العدم الخ لان
الضمير الذي هو المبتدي عائد للعشرين صفة ومع ذلك لم يذكر
منها الا اربعة كما لا يخفى ويجاب بان في الكلام حذفا والتقدير وهي العدم
والحدوث الى اخر ما تقدم وعدم قيامه تعالى بنفسه وعدم كونه تعالى
واحدا الخ ما ياتي لقرينة قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ وقد تقدم نظير ذلك
اعتراضا وجوابا عند قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني
فتنبه بان يكون الخ تصوير للنفي لا للمنفي ولما جرى المص فيما تقدم على تفسير
قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره الى المحل وبعدم افتقاره تعالى الى المخصص
كما هو اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور جرى هنا على تصوير عدم قيامه
تعالى بنفسه بكون صفة تقوم بمحل وبكونه يحتاج الى مخصص ولو جرى
فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل فقط
كما هو اصطلاح لبعضهم يجري هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه
بكونه يحتاج الى المحل فقط كما هو ظاهر قوله صفة يقوم بمحل تقييد الصفة
بقوله يقوم بمحل ليس للاحتراز بل لبيان الواقع ويحتمل انه على حذف اي
التفسيرية ويكون تفسيرا باللازم لقوله ان يكون صفة على نسق ما تقدم
والمراد من المحل الذات التي يقوم بها كما يعلم مما مر في القيام بالنفس قوله او
يحتاج الى مخصص معطوف على قوله يكون صفة لا على قوله يقوم بمحل وا
لمراد من المخصص الموجد كما يعلم مما تقدم في القيام بالنفس قوله وكذا
يستحيل عليه ان لا يكون واحدا اي في ذاته او في صفاته او في افعاله

اخذ من قوله بان يكون الخ والتقابل بين ذلك وبين الوحدانية من التقابل
بين الشي ونقيضه كما لا يخفى ودخل تحت قوله ان لا يكون واحدا جميع الكموم
المنفية وهي الكم المتصل في الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل في الصفات
والكم المنفصل فيها والكم المنفصل في الافعال وكذا الكم المتصل فيها ان صور
بمشاركة غيره تعالى له في فعل من الافعال بخلاف ما لو صور بتعدد افعاله
تعالى فانه ثابت لا منفي اذا علمت ذلك علمت ان في قوله بان يكون الخ قصورا
الا انه انما ذكر فيه الكم المتصل في الذات والمنفصل فيها والكم المنفصل في الصفات
والكم المتصل فيها والكم المنفصل في الافعال وكذا المتصل فيها على ما تقدم
ولم يذكر فيه الكم المتصل في الصفات ويمكن ان يجعل كلامه شاملا لذلك ايضا
بان يجعل قوله او صفاته معطوفا على ذاته في الموضعين او يجعل من باب الحذف
من الاول لدلالة الثاني والتقدير بان يكون مركبا في ذاته او صفاته
او يكون له مماثل في ذاته او صفاته الخ والحاصل ان الكموم ستة وكلها منفية
بالوحدانية على ما تقدم في الكم المتصل في الافعال فتنبه قوله بان يكون
الخ تصوير للنفي لا للمنفي كما تقدم نظيره قوله او يكون معه في الوجود مؤثر الخ
فيه رد على المعتزلة في قولهم بان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية بقدرة
خلقها الله فيه والصحيح عدم كفرهم بذلك لانهم لم يجعلوا خالقية العبد
كخالقية الله تعالى حيث جعلوا العبد مفتقرا الى الاسباب والوسائط بخلافه تعالى
وذهب علما ما ورا النهر الى تكفيرهم بل جعلوا المجوس اسعد حالا منهم لانهم اثبتوا
لله شركا كثيرة ويعلم من قوله او يكون معه في الوجود مؤثر الخ انه لا تاثير للاسباب
العادية في مسبباتها فلا تاثير للنار في الحرق ولا للطعام في الشبع ولا للسكين
في القطع وهكذا فمن اعتقد ان شيا منها يؤثر بنفسه فلا نزاع في كفره ومن اعتقد
ان شيا منها يؤثر بقوة اودعها الله فيه فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان
والراجح عدم كفره كمن اعتقد ان العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية
بقدرة خلقها الله فيه ومن اعتقد انه لا تاثير لشي منها وانما المؤثر هو الله
تعالى

تعالى لكن بينها وبين مسبباتها تلازم عقلي فمتى وجدت النار مثلا وجد
الحرق فهو جاهل بحقيقة الحكم العادي وربما جره ذلك الى الكفر لانه قد
يؤده الى انكار الامور الخارقة للعادة كمعجزة الانبيا عليهم الصلاة والسلام
وكبعث الاجساد فلا ينجو الا من اعتقد انه لا تاثير لشي منها وانها لا تلا
زم بينها وبين مسبباتها بان اعتقد صحة التخلف فيمكن ان يوجد السبب
ولم يوجد المسبب والله هو الموفق وكذا يستحيل عليه تعالى العجز هذا
شروع في اضداد صفات المعاني والتقابل بين العجز والقدرة من تقابل
الضدين عند اهل السنة ومن تقابل العدم والملكة عند المعتزلة لان العجز
عند اهل السنة امر وجودي يضاد القدرة وعند المعتزلة عدم القدرة
عما من شانه ان يكون قادرا او وجهوا الاول في الشاهد اعني الحادث بان
في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من القيام مع اشتراكهما في عدم التمكن
منه عن ممكن ما اي عن اي ممكن كان فما اسمية صفة للممكن اتي
بها للدلالة على العموم في الممكن فيشمل جميع الممكنات كخلق السما والارض
والجنة والنار وايجاد مثل هذا العالم واحسن منه ولهذا اعترض البقاعي
على الغزالي في قوله ليس في الامكان ابدع مما كان بان فيه نسبة العجز اليه
تعالى لكن اجيب عنه بان المراد بانه لا يمكن ان يوجد ابدع من هذا العالم
لعدم تعلق علم الله وارادته بايجاده فلو شا الله لاوجد ابدع منه فليس
في كلامه ما يقتضي نسبة العجز اليه تعالى كما توهم البقاعي فاعترض عليه
وسيل بعضهم عمن قال لا يقدر الله ان يخرجني من مملكته هل يكفر او لا فاجاب
بانه لا يكفر لان خروجه من مملكته تعالى مستحيل لعدم وجود مملكة امكان
لغيره يخرجه اليها والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فلا ضير في ذلك كما لا ضير في
ان يقال لا يقدر الله ان يتخذ ولدا او زوجة او نحو ذلك والحاصل
شي من العالم الخ لم يقل وكذا يستحيل عليه تعالى ايجاد شي من العالم الخ
كما فعل في غيره لعدم طول الكلام على ما قبله ولا يخفى ان المقابل للارادة
انما هو الكراهية وما عطف عليها على ما ياتي لا لايجاد المذكور والتقابل

بينهما من تقابل العدم والملكة لان الكراهة عدم الارادة كما قاله المص وفي
الكلام حذف اولا واخرا والتقدير وايجاد شيء من العالم او اعدامه مع كراهته
لوجوده او عدمه وانما كان ذلك منافيا للارادة لان خروج شيء من العالم
عنها ينفي عموم تعلقها واحرى خروج جميع العالم عنها فمنافات هذا للارادة
من حيث عموم تعلقها لا من حيث ذاتها بخلاف الايجاد بالتعليل او بالطبع
فانه مناف لها من حيث ذاتها ولا فرق بين الخير والشر كما شمله كلام المص
خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه تعالى لا يريد الشرور والقبائح
واحتجوا بان ارادة الشر وارادة القبيح قبيح وبان النهي عما اراد والامر
بما لا يراد سفه وبان العقاب على ما اريد ظلم والله منزه عن ذلك كله
ورد بان ذلك انما يعد شرا او قبيحا او سفها او ظلما بالنسبة للحادث
لا اليه تعالى لانه لا يسئل عما يفعل وحكمة امره او نهيه ظهور الامتحان هل
يطيع العبد اولا ولا يرد على مذهب اهل السنة قوله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر لان الارادة غير الرضى والتمسك بالاية مبني على ترادفهما وهو باطل
وبالجملة فيلزم على مذهب المعتزلة ان اكثر ما يقع في الوجود على غير
مراده تعالى وقد حكي ان بعض ايمة اهل السنة حضر مع بعض المعتزلة
للمناظرة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه عن الفحشا قال السني سبحان
من لا يقع في ملكه الا ما يشا فقال المعتزلي ايشا ربنا ان يعصى ايعصى ربنا قهرا
فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اسا
فقال ان منعك ما هو لك فقد اسا وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشا
فانقطع المعتزلي عن المناظرة اي عدم ارادته تعالى انما اتى المص
بذلك مع ان التفسير ليس من وظيفة المتون لئلا يتوهم ان المراد بالكراهة
معناها الشرعي وهو طلب ترك الشيء طلبا غير جازم لا يقال ان المقام
يقتضي تفسيرها بما ذكر فلا حاجة للتنصيص عليه لانا نقول المص لاحظ
الاحتياط وايضا قصد التنبيه على خطا المعتزلة في قولهم ان الارادة على وفق
الامر وبنا وهم على ذلك ان المكروه شرعا ليس بمراد ووجه خطاهم في ذلك

فقال السني صح

انه الامر

انه الامر ملازمة بين الامر والارادة فقد يامر ولا يريد وقد يريد ولا
يامر كما انه قد يريد ويامر وقد لا يريد ولا يامر كما تقدم توضيحه
او مع الذهول او الغفلة معطوف على قوله مع كراهته وكذا
قوله بالتعليل او بالطبع وعطف ذلك على الكراهة بالمعنى المذكور
من عطف الخاص على العام لدخوله فيهما فان قيل اذا كانت هذه الا
مور داخلة في الكراهة بذلك المعنى كان مستغنى عنها فلا حاجة
الى ذكرها اجيب بانه انما ذكرها المص مع كونها مستغنى عنها لان ا
لمقصود في هذا العلم ذكر العقايد على وجه التفصيل لان خطر الجهل
فيه عظيم فلا يكتفى فيه بعام عن خاص ولا بملزوم عن لازم واعلم
انه اختلف فقيل ان الذهول والغفلة متساويان وقيل الغفلة اعم
من الذهول لان الذهول هو عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم
والغفلة هو عدم العلم مطلقا وهذا ما ظهر للمولف وقيل الذهول
اعم من الغفلة لان الغفلة زوال الشيء من الحافظة مع بقايه
في المدركة والذهول زواله من الحافظة مطلقا وعلى هذا فالسهو
مرادف للغفلة كما يوخذ من القاموس حيث قال غفل عنه تركه وسهى
عنه اه واما النسيان فهو اخص من الذهول لانه زوال الشيء من
الحافظة والمدركة معا وقيل الذهول زواله من الحافظة وابقي
في المدركة ووجه منافاة كل من الذهول والغفلة للارادة انهما منافيان
للعلم وكلما كان منافيا للعلم كان منافيا للارادة فهما منافيان للارادة بوا
سطة منافاتهما العلم فان قيل يلزم على ذلك ان يذكر اضداد العلم وهي
الجهل وما في معناه فانها منافيات للارادة ويلزم عليه ايضا ان يذكر الذ
هول والغفلة في منافيات العلم لانهما منافيان له بغير واسطة بخلاف
الارادة فانهما منافيان لها بواسطة فهما اقرب اليه منها اجيب بتسليم

ذلك لكن لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعا حتى انه لا يذكر
في مقابلة غيره من الذهول والغفلة لغض بمضادة العلم ولما كان الذهول
والغفلة كثيرا ما يقابلان بالارادة حتى انه اذا قيل فعل فلان كذا مريد
انه يعتذر بانه حصل له ذهول او غفلة خصا بمضادة الارادة فالسبب
فيما صنعه المص استعمال اللغة والشرع الجهل وما في معناه في مقابلة العلم
والذهول والغفلة في مقابلة الارادة او بالتعليل هو ان ينشا عن
الشي شي اخر من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه بلا توقف على وجود
شرط وانتفا مانع ومثال ذلك عند القايلين به قبحهم الله تعالى كما في
حركة الاصبع مع حركة الخاتم فان الاولى علة عندهم للثانية بمعنى انها
موثرة فيها تاثير العلة في المعلول فيقولون الله اوجد حركة الاصبع
وهي اوجدت حركة الخاتم ويسمون ذات الباري سبحانه وتعالى علة ا
العلل لما ذكر وقوله او بالطبع هو ان ينشا عن الشي شي اخر بطبعه و
حقيقته من غير ان يكون له ارادة واختيار فيه مع التوقف على وجود
شرط وانتفا مانع ومثال ذلك عند القايلين به قبحهم الله تعالى
في النار فانها توثر عندهم في الحرق بطبعها وحقيقتها بمعنى انها توجده
بنفسها لكن عند وجود الشرط وهو المماسة وانتفا المانع وهو ا
لبلولة فالفرق بين التعليل والطبع ان الاول لا يتوقف على وجود شرط
وانتفا مانع بخلاف الثاني فان قيل اين التعليل والطبع ان الاول لا يتوقف
على وجود [illegible] الثاني فان قيل اين وجود الشرط
وانتفا المانع بالنسبة لتاثير المولى سبحانه وتعالى اجيب بان الشرط موجود
في الواقع والمانع منتف كذلك وان لم نطلع على ذلك وبانهم لم يقولوا
بذلك الا بالنسبة للحادث فقط والحاصل انه سبحانه وتعالى فاعل بالارادة
والاختيار لا بالقهر والاجبار كما يزعمه من اضله الله على علم وختم على سمعه
وقلبه

وقلبه وجعل على بصره غشاوة وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل
اي سوا كان مركبا وهو اعتقاد الشي على خلاف ما هو عليه او بسيطا
وهو عدم العلم بالشي والتقابل بينه وبين العلم من تقابل الضدين بالنسبة
للاول ومن تقابل العدم والملكة بالنسبة للثاني وانما سمي الاول مركبا لاته
ستلزامه جهلين فكانه مركب منهما الاول جهله بحقيقة الشي والثاني جهله
بجهل نفسه لانه يجهل انه جاهل وما في معناه اي الظن وهو ادراك
الطرف الراجح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على حد سوي
والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح وما في معناه ايضا كون العلم
ضروريا او نظريا او بديهيا او كسبيا فالاول يطلق على ما لم يحصل
عن نظر واستدلال كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وعلى ما قارن الضرورة
كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلا وهو بالمعنى الثاني محال عليه تعالى
لاستدعايه الضرورة سبق الجهل واما بالمعنى الثاني محال عليه
الاول فهو وان كان يصح ارادته في حقه تعالى لان علمه لم يحصل عن نظر
واستدلال لكن يمتنع اطلاق ذلك في حقه لئلا يتوهم المعنى الثاني لا لكونه
يستدعي سبق الجهل والثاني ما حصل عن نظر واستدلال كالعلم بوجود القد
له تعالى وهو محال عليه لاستدعايه سبق الجهل والثالث يطلق على ما لا يتو
قف عن نظر واستدلال وان توقف على حدس او تجربة وعلى هذا يكون مرادفا
للضروري بمعناه الاول ويطلق ايضا على ما لا يتوقف على شي اصلا وعلى هذا
يكون اخص من الضروري بمعناه المذكور وظاهره انه على كل من الاطلاقين
ليس بمستحيل لكن لما كان يقال ابده النفس الامر اذا اتاها بغتة من غير سبق
شعور امتنع اطلاقه في حقه تعالى لاقتضايه سبق الجهل والرابع ما حصل با
لاكتساب كان يمر على الشخص شي فيفتح عينه ليراه فقد اكتسب بفتح
عينه العلم بذلك الشي وهو محال عليه تعالى لاستدعايه سبق الجهل فتامل

اي تخمين

سبحانه وتعالى

بمعلوم ما اي باي معلوم كان فما اسمية صفة للمعلوم اي بما
الدلالة علي العموم في المعلوم فيشمل جميع المعلومات كما تقدم نظيره ولا
يخفي ان الجار والمجرور متعلق بالجهل لكن يلزم علي ذلك الفظ بين المصدر
ومعموله باجنبي الا ان يقال يغتفر في الجار والمجرور ما لا يغتفر في غيره
والموت هو امر وجودي يضاد الحياة عند اهل السنة واما عند
المعتزلة فهو عدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا والتقابل بينه وبين
الحياة من تقابل الضدين علي الاول ومن تقابل العدم والملكة علي الثاني
ويدل للاول قوله تعالي خلق الموت والحياة لان الخلق انما يتعلق با
لوجودي واجيب من جهة القايلين بالثاني بان المراد بالخلق التقدير
وهو كما يكون للوجودي يكون للعدمي والصمم هو امر وجودي
يضاد السمع عند اهل السنة واما عند اهل المعتزلة فهو عدم السمع عن
ما من شانه ان يكون سميعا والتقابل بينه وبين السمع من تقابل الضدين
علي الاول ومن تقابل العدم والملكة علي الثاني والعمي هو امر وجو
دي يضاد البصر عند اهل السنة واما عند اهل المعتزلة فهو عدم
البصر عما من شانه ان يكون بصيرا والتقابل بينه وبين البصر من تقابل
الضدين علي الاول ومن تقابل العدم والملكة علي الثاني والبكم
هو امر وجودي يضاد الكلام عند اهل السنة واما عند المعتزلة فهو
عدم الكلام عما من شانه ان يكون متكلما والتقابل بينه وبين الكلام من
تقابل الضدين علي الاول ومن تقابل العدم والملكة علي الثاني واعترض
علي المص بان البكم انما يضاد اللفظي لا الكلام النفسي الذي كلامنا فيه واجيب
بان البكم كما يطلق حقيقة علي افة تمنع من الكلام اللفظي يطلق مجازا علي افة
تمنع من

الكلام
صح

تمنع من الكلام النفسي وذلك هو المراد هنا. واضداد الصفات المعنوية
واضحة من هذه اي لانك اذا علمت ان ضد القدرة العجز علمت ان ضد كونه
قادرا كونه عاجزا واذا علمت ان ضد الارادة الكراهية علمت ان ضد كونه مريدا
كونه كارها وهكذا وعلم مما تقرر ان اسم الاشارة في كلام المص راجع لاضداد
صفات المعاني وهو ما يوخذ من كلام السكتاني وان كان كلام بعضهم صريحا
في انه راجع لصفات المعاني لانه يحوج الي تقدير مضاف بان يقال واضحة من
اضداد هذه مع كونه خلاف المتبادر من كلام المص فتدبر واما الجايز
في حقه تعالي هذا هو القسم الثالث مما يجب علي المكلف معرفته واعلم
بعل المص و مما يجوز في حقه تعالي كما قال فما يجب في حقه ومما يستحيل هو
في حقه تعالي لان الجايز في حقه تعالي منحصر فيما ذكره بخلاف كل من الواجب
والمستحيل في حقه تعالي فان كلا منهما غير منحصر فيما ذكره كما علم مما تقدم
واعترض علي المص بان الجايز والممكن مترادفان عند المتكلمين فيلزم
ان يكون في كلامه اخذ الشي في تعريف نفسه فكانه قال واما الجايز في حقه
تعالي ففعل كل جايز او تركه او واما الممكن في حقه تعالي ففعل كل ممكن
او تركه وذلك موجب للدور لتوقف كل من المعرف والتعريف علي الاخر
واجيب عن ذلك باجوبة احسنها ان كلا من الجايز والممكن يطلق ويراد
به تعلق القدرة بالمقدور وهذا هو المراد بالمعرف بدليل الاخبار عنه
بالفعل ويطلق ويراد به نفس المقدور اعني اثر الفعل وهو المراد بالممكن
الواقع في التعريف وح لم يلزم اخذ الشي في تعريف نفسه المودي الي الدور
وبهذا يجاب عن اعتراض اخر وهو ان الجايز كما تقرر مرادف للممكن

وكلام المص يفيد انه مغاير له لانه يقتضي ان الجايز نفس الفعل او الترك
وان الممكن نفس المفعول او المتروك حيث عبر عن الاول بانه الفعل او الترك
واضاف كل منهما الي الثاني وتوضيح الجواب ان ارادة نفس الفعل او الترك
من الجايز وارادة نفس المفعول او المتروك من الممكن لا ينافي ان الجايز مرادف
للممكن لان كلا منهما يطلق بمعنيين كما علمت   ففعل كل ممكن او تركه فيه
رد علي المعتزله في قولهم بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالي والاول هو ما
قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر والصحة في مقابلة المرض والثاني
هو ما قابل الصلاح كالطعامه اطعمة لذيذة في مقابلة الطعامه اطعمة غير
لذيذة وقيل هما شي واحد وقد حكي انه وقعت المباحثة بين الشيخ ابي الحسن
الاشعري وبين ابي علي الجبايي فساله الشيخ عن ثلاثة اخوة عاش احدهم
في الطاعة حتي مات كبيرا وعاش الثاني في المعصية حتي مات كبيرا والاخر
مات صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني والاخر لا يثاب ولا يعاقب
قال الشيخ قد يقول الثالث هلا عمرتني فاشتغلت بالطاعة حتي اثاب قال
الجبايي يقول الله تعالي قد علمت انك لو عشت لاشتغلت بالمعصية فتعاقب
قال الاشعري قد يقول الثاني لم لم تمتني صغيرا حتي لا اعصي فلا اعاقب
فبهت الجبايي اه ومن الجايز في حقه تعالي بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام
خلافا للمعتزلة في قولهم بانها واجبة عليه تعالي بناء علي اصلهم الفاسد
ومعتقدهم الفاسد من انه يجب عليه تعالي فعل الصلاح والاصلح وقد وجهوا
ذلك بان ارادة الناس تختلف وتتفاوت فيقع التنازع والتظالم فالصلاح
ان يقيم لهم سفيرا مويدا بالمعجزات فينقاد له الكل وخلافا للبراهمة وهم طايفة
كفار من الهند اصحاب هام كما في شرح المقاصد يستحسنون ما يحسنه العقل
دون الشرع

دون الشرع فيستقبحون ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب ويستقبحون الصلاة
لما فيها من وضع الوجه الذي هو اشرف الاعضا علي الارض ورفع العجيزة و
يستبيحون الزنا ووطي المحارم ويقولون باستحالة بعثة الرسل كذا نقل السنوسي
عنهم وصريح كلام السعد انهم يقولون انها جايزة لكن لا حاجة اليها فلا تثبت
وعبارته في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد به
ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة اه ومن الجايز في حقه تعالي ايضا
رويته وهي تقع للمومنين في الدار الاخرة لا للكافرين اتفاقا ولا للمنافقين
علي الصحيح واما في دار الدنيا فلا تقع نعم وقعت لنبينا عليه الصلاة والسلام
ليلة الاسرى علي الراجح وقيل راه بقلبه فقط ومن ادعاها سواه فهو ضال مضل
كيف وقد منع منها موسي كليم الله لكن هذا انما هو في اليقظة واما النوم فقد
تقع وقد ادعي بعض الصوفية انه راي ربه منا ما فقيل له كيف رايته فقال انعكس
بصري في بصيرتي فرايت من ليس كمثله شي وذهب طايفة الي منعها في النوم ايضا
واحتجوا بان ما يري فيه خيال ومثال وهما محالان عليه تعالي   اما براهين
الخ لما انهي الكلام علي العقايد المتعلقة بالله تعالي اخذ يتكلم علي براهينها علي
الترتيب السابق لكن برهان كل صفة يثبتها وينفي ضدها وبراهين الصفات
المعنوية هي براهين صفات المعاني ومن ذلك يعلم ان برهان الوجود يثبته
وينفي العدم وبرهان القدم يثبته وينفي ضده وكذا الخ صفات السلوب وان برهان
القدرة يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكون قادرا وينفي ضده و[illegible]
وان برهان [illegible] يثبتها [illegible] قادرا وينفي ضده وبرهان
الارادة يثبتها وينفي ضدها ويثبت الكونه مريدا وينفي ضده وهكذا الي اخرها
ولذلك لم يتعرض المص لبراهين الاضداد ولا للبراهين المعنوية والبرهان
ماخوذ من البره وهو القطع يقال برهت العود اي قطعته لانه يقطع الخصم
عن الحاجة وقيل من البره وهو البياض يقال امراة برها اي بيضا لانه يبيض القلب

اي اعظمها

ويصفيه من الجهل وهو والدليل مترادفان وقيل هو اخص من الدليل لانه يختص بالمركب
من مقدمتين يقينيتين كما قال صاحب السلم ۞ اجلها البرهان ما الف من
مقدمات باليقين تقترن ۞ بخلاف الدليل فانه يكون مركبا وغير مركب وقطعيا
وظنيا وهذا هو الصحيح وجوده تعالى كان مقتضى ما سلكه اولا حيث اخذ
الوجود مقيدا بالوجوب لانه قال فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة وهي
الوجود الخ ان يبرهن هنا على وجوب وجوده تعالى كما فعل بعض المتكلمين لكن عذر المصنف
انه لو برهن على وجوب الوجود لم يحتج لاقامة البرهان على القدم والبقا لتضمن
وجوب الوجود لهما فيفوت التفصيل الذي هو اقرب الى الفهم فلذلك برهن على الو
جود من حيث هو ثم اقام البرهان على القدم والبقا تقريبا على المبتدي واعترض
بان البرهان الذي ذكره لا يدل على وجوده تعالى وانما يدل على وجود موجد واما كونه
هو الله او غيره فلم يستفد منه واجيب بان هذا البرهان افاد ذلك بواسطة
ما ورد عن الرسل من ان ذلك الموجد هو الله ٣ فحدوث العالم اعترض بانه
ان جعل الدليل مفردا فهو العالم لا حدوثه وان جعل مركبا فهو المركب من
مقدمتين قايلتين العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث وعلى كل فكلامه
غير صحيح واجيب بانه يمكن اجراوه على الاول لكن لما كان الحدوث هو جهة
الدلالة كانه هو الدليل وعلى هذا فالمعنى فالعالم من حيث حدوثه وح ففي
كلامه اشارة الى ان جهة دلالة العالم على وجوده تعالى هي حدوثه لا امكانه
مثلا ويمكن اجراوه على الثاني لان حدوث العالم في قوة الصغرى القايلة العالم
العالم حادث ولابد من ان يضم اليها الكبرى القايلة وكل حادث لابد له من محدث
فيكون اشارة الى الصغرى وحذف الكبرى لكنه ذكر دليلها بقوله لانه لو لم يكن
له محدث الخ وقد استدل على الصغرى ايضا بقوله ودليل حدوث العالم الخ
وقدم دليل الكبرى لقلة الكلام عليه فانها لا تحتاج الى دليل واحد واما الصغرى
فتحتاج الى دليلين لانها في قوة دعوتين الاولى حدوث الاجرام وقد استدل
عليها بقوله

بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث الاعراض وقد استدل
عليها بقوله ودليل حدوث الاعراض الخ لانه لو لم يكن له محدث الخ وقد
عرفت ان هذا دليل الكبرى القايلة وكل حادث لابد له من محدث
بل حدث بنفسه هذا اخصر مما قبله لان نفي المحدث للعالم يصدق
بحدوثه بنفسه وبعدمه لكن لما كان ابطال الثاني ماخوذا من قوله
ودليل حدوث العالم الخ والمقصود بالدليل المذكور انما هو ابطال الاول
خصه بالاضراب لزم ان يكون احد الامرين المساويين اي الذين
هم الوجود والعدم والمراد باحدهما الوجود والمراد بصاحبه العدم و
هذا كما ترى مبني على ان الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن سيان
وهو المشهور وقيل العدم راجح لاسبقية واللازم على هذا القول لو لم
يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه ترجح المرجوح بلا سبب وهو اقوى
في الاستحالة من اللازم على القول الاول وهو محال اي لما فيه من
اجتماع الرجحان والمساوات وهما ضدان ونظير ذلك ميزان اعتدلت
كفتاه ورجحت احداهما على الاخرى بلا سبب ودليل حدوث
العالم الخ قد عرفت ان هذا دليل على حدوث الاجرام ٣ ملازمة للا
عراض الحادثة ۳ قوله وملازم الحادث حادث ~~فالمراد من العالم هنا~~
~~[illegible] الاجرام بخلافه فيما تقدم فان المراد به ما يشمل الاجرام~~
~~والاعراض [illegible]~~ من حركة وسكون وغيرهما
بيان للاعراض الحادثة وانما خص الحركة والسكون بالتصريح بهما لان ملازمة
الاجرام لهما ضرورية لا عاقل لك في جعلهما من الاعراض نظر لان الا
عراض جمع عرض وهو خاص بالامر الوجودي كالسواد والبياض ولا هو
كذلك هما لان الحركة هي انتقال الجرم من حيز الى حيز اخر والسكون ضده
وقيل الحركة هي الحصول الاول في غير الحيز الاول والسكون ما عدى ذلك وكل

من لانتقال وصده او الحصول الاول في غير الحيز الاول وما عداه امر
اعتباري   وملازم الحادث حادث اي ملازم الشي لا يصح ان يسبقه
اذ لو سبقه لانتفت الملازمة وهو خلاف الفرض   ودليل حدوث
الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الي وجود وعكسه وكل ما كان كذلك
فهو حادث ونتيجته الاعراض حادثه فان قيل التغير امر اعتباري لا تتعلق
به المشاهدة لانها لا تتعلق الا بالامر الوجودي اجيب بان في العبارة تساهلا
والمراد انها اي الاعراض شوهدت متغيرة من وجود الي عدم وعكسه فقول
المص مشاهدة تغيرها الخ اي مشاهدتها متغيرة لكن هذا لا يظهر الا في الوجودي
منها كالسواد والبياض دون نحو الحركة والسكون لان ذلك لا يشاهد وانما
يشاهد الجرم حال كونه متحركا او ساكنا او نحو ذلك لكن كما ضاقت عليهم العبارة تسا
هلوا في ذلك كما يوخذ من كلام بعض من كتب علي السكتاني واعلم ان دليل
حدوث الاجرام يتوقف علي اثبات زايد عليها وهو الاعراض وعلي اثبات
الملازمة بينهما وعلي ابطال حوادث لا اول لها وذلك لان الخصم ربما يقول لا نسلم
ان هناك زايدا علي الاجرام فتبطله بالمشاهدة اذ ما من عاقل الا ويحس
ان لذاته شيا زايدا عليها فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم الملازمة بينه
وبين الاجرام فتبطله بمشاهدة عدم الانفكاك فيقول سلمنا ذلك لكن
لا نسلم دلالته علي حدوث الاجرام لاحتمال ان تكون قديمة وذلك الزايد
حوادث لا اول لها اذ ما من حركة الا وقبلها حركة وهكذا فتكون حادثة با
لشخص قديمة بالنوع بمعني ان نوع الحركة قديم وشخصها حادث فتبطله
بامور منها انه لا وجود للنوع الا في ضمن مشخصة فاذا كان الشخص حادث
لزم ان يكون النوع كذلك فبطل حوادث لا اول لها ودليل حدوث الاعراض
يتوقف علي ابطال قيام العرض بنفسه وابطال انتقاله لغيره وابطال كونه
وابطال ان القديم ينعدم وذلك ان الخصم ربما يمنع انها تتغير من عدم الي
وجود

وجوده وعكسه فالحركة بعد السكون مثلا لم تكن معدومة ثم وجدت بل كانت
موجودة قبل ذلك فتقول له هل كانت قايمة بنفسها او انتقلت من كل محل
اخر او كمنت في كلها فان كان الاول لزم قيام العرض بنفسه وهو باطل وان
كان الثاني فكذلك لانه يلزم قيام العرض بنفسه في لحظة الانتقال وان كان
الثالث لزم اجتماع الضدين وهو باطل فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم
انه يدل علي حدوثها لاحتمال ان تكون قديمة وتتغير من عدم الي وجود
وعكسه فتبطله بان القديم لا ينعدم وهذه الامور تسمي المطالب السبعة
وبمعرفتها ينجو المكلف من ابواب جهنم السبعة كما قال المص ولا يعرفها الا
الراسخون في العلم اهـ وقد اشار بعضهم لها بقوله ٠٠ زيد مقام ما انتقل ما كما
ما انفك لا عدم قديم لا حنا قوله واما برهان وجوب القدم له تعالي
فلانه الخ هذا البرهان لا يتم الا بثلاثة اقيسة ونظمها هكذا لو لم يكن
قديما لكان حادثا لكن كونه حادثا محال اذ لو كان حادثا لافتقر الي محدث
لكن افتقاره الي محدث محال اذ لو افتقر الي محدث للزم الدور او التسلسل
وهما محالان والاسهل في ترتيب اللوازم ان تكون لو لم يكن قديما لكان
حادثا ولو كان حادثا لافتقر الي محدث ولو افتقر الي محدث للزم الدور او
التسلسل وهما محالان فما ادي اليهما وهو افتقاره الي محدث محال فما ادي
اليه وهو كونه حادثا محال فما ادي اليه وهو عدم كونه قديما محال فثبت
نقيضه وهو المطلوب وقريب من هذا صنيع المتن حيث اقتصر علي ترتيب
اللوازم علي الوجه الذي ذكره فقد بر قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا
ووجه التلازم بين المقدم والتالي ان كل موجود منحصر في القديم
والحادث فمتي لو لم يكن قديما لكان حادثا قوله فيفتقر الي محدث
اي لانه لا يصح ان يكون حدث بنفسه والا لزم ان يكون احد الامرين

المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال لما فيه من
اجتماع المساوات والرجحان كما تقدم فيلزم الدور او التسلسل اي
لانه اذا افتقر الي محدث لزم ان يفتقر محدثه ايضا الي محدث لانعقاد
المماثلة بينهما ثم ان تناهت المحدثون لزم الدور وهو توقف شي
علي شي توقف عليه كما لو فرض ان زيدا احدث عمرا وان عمرا احدث زيدا
فقد توقف زيد علي عمرو والمتوقف عليه وان لم تتناهي المحدثون لزم التسلسل
وهو تتابع الاشيا واحدا بعد واحد الي ما لا نهاية له في الزمن الماضي
واما برهان وجوب البقا له تعالي فلانه الخ هذا البرهان لا يتم الا بقيا
سين ونظمها هكذا لو لم يجب له البقا لامكن ان يلحقه العدم
لكن امكان لحوق العدم له محال لانه لو امكن ان يلحقه العدم لانتفا
عنه القدم لكن انتفا القدم عنه محال فالمص حذف القياس الاول وذكر
شرطية الثاني وحذف استثنائيته لكن ذكرها هو كالدليل عليها بقوله
كيف وقد سبق قريبا واما قوله لكونه وجوده الخ فتعليل الترتيب انتفا
القدم علي امكان لحوق العدم كما لا يخفي لو امكن ان
يلحقه العدم انما عبر بالامكان ولم يقل لو لحقه العدم لان امكان امتناع
امكان العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب اولي بخلاف عكسه فتدبر
لكون وجوده الخ قد عرفت انه تعليل الترتيب انتفا القدم علي
امكان لحوق العدم وقوله وح اي ح امكن ان يلحقه العدم لا وا
جبا توكيد لما قبله كما هو ظاهر والجايز لا يكون وجوده الا حادثا
انما لم يقل والجايز لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ الوجود لانه
لو قال ذلك لاقتضي ان كل جايز حادث وليس كذلك اذ الجايز
الذي لم يوجد لا يتصف بالحدوث لا يقال الحدوث هو الوجود بعد
عدم

عدم والوجود لا يتصف بالوجود لانه من الاحوال والامور الاعتبارية
علي الخلاف في ذلك وكل منهما لا يتصف بالوجود فكيف يجعله المص
متصفا بالحدوث لانا نقول قد تقدم انه كما يطلق حقيقة علي الوجود
بعد عدم يطلق مجازا علي التجدد بعد عدم وهو بهذا المعني كل من
الاحوال والامور الاعتبارية كيف اسم استفهام علي وجه
التعجب والواو في قوله وقد سبق قريبا للحال اي كيف
يصح ذلك لانتفا والحال انه قد سبق قريبا الخ ويصح ان يكون اسم ا
ستفهام علي وجه الانكار والواو في قوله وقد سبق قريبا الخ للتعليل
اي لا يصح ذلك لانتفا لانه قد سبق الخ وكثيرا ما تقع الواو للتعليل
في كلام المولفين كما قاله السكاكي وقد سبق قريبا وجوب قدمه
تعالي يوخذ من ذلك ان كل من وجب قدمه استحال عدمه ولم تتفق
العقلا علي مسيلة اعتقادية الالهية الا علي هذه القاعدة الكلية واورد
عليها عدمنا الازلي فانه وجب قدمه ولم يستحل عدمه واجيب بان
القاعدة مفروضة في الوجودي وبعضهم منع الايراد من اصله بان
عدمنا الازلي يستحيل عدمه لانه لو عدم لوجدنا في الازل ووجودنا
في الازل محال لانه لا يوجد فيه الا الله وصفاته وفيه انه انما يستحيل
عدمه في الازل محال لانه لما ذكر وهذا لا ينافي انه ينعدم بتناهي الازل
فيصدق عليه انه وجب قدمه ولم يستحل عدمه فتامل واما
برهان وجوب مخالفته تعالي للحوادث فلانه الخ هذا البرهان لا يتم
الا بقياسين ونظمها هكذا لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها
لكن كونه مماثلا لها محال لانه لو ماثل شيا منها لكان حادثا مثلها لكن
كونه حادثا محال فالمص حذف القياس الاول بتمامه وذكر شرطية الثاني

وطوي استثنائية لكنه اقام مقامها   وذلك محال فهو في قوة قوله لكن
كونه حادثا محال وقوله لما عرفت قبل الخ دليل لتلك الاستثنائيه فتدبر
لو ماثل شيا منها لكان حادثا مثلها اي لان جميع ما ثبت لاحد المثلين ثبت
للاخر واورد علي المص ان اللازم علي المماثلة اما قدم الحادث او حدث
القديم فاللازم عليها احد الامرين لا خصوص الثاني كما يقتضيه صنيعه
واجيب بان المراد لو ماثل شيا بان يتصف بشي مما هو من الحدوث بان يكون
جرما او عرضا او نحو ذلك بقرينة قوله فيما تقدم والمماثلة للحوادث بان
يكون جرما الخ ولا شك ان المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث فتامل
وذلك اي كونه حادثا   وبقايه لا حاجة اليه كما لا يخفي
واما برهان وجوب قيامه تعالي بنفسه فلانه الخ قد عرفت ان المص جري
فيما تقدم علي تفسير قيامه تعالي بنفسه بعدم افتقاره الي المحل وبعدم
افتقاره الي المخصص ولذلك اورد كلا بدليل فاستدل علي الاول بقوله
لو احتاج الي محل الخ وعلي الثاني بقوله ولو احتاج الي مخصص الخ لكن حذف
من كل القياس الاول واستثنائيته القياس الثاني اكتفي بدليلها ونظم الدليل
الاول هكذا الو لم يكن قائما بنفسه اي مستغنيا عن المحل لاحتاج الي محل
يقوم به لكن احتياجه الي محل محال لانه لو احتاج الي محل لكان صفة لكن
كونه صفة محال فحذف المص القياس الاول بتمامه وطوي استثنائيه الثا
ني استغني عنها بدليلها وهو قوله والصفة لا تتصف الخ ونظم الد
ليل الثاني هكذا الو لم يكن قائما بنفسه اي مستغنيا عن المخصص لاحتاج
الي مخصص لكن احتياجه الي المخصص محال لانه لو احتاج الي المخصص لكان
حادثا لكن كونه حادثا محال فحذف المص القياس الاول بتمامه وطوي
استثنائية الثاني استغني عنها بدليلها فهو قوله كيف وقد قام البرهان
الخ

الخ لو احتاج الي محل اي ذات يقوم بها وقوله لكان صفة اي لانه لا يحتاج
الي محل يقوم به الا الصفة اذ الذات لا تحتاج الي ذات تقوم بها
والصفة لا تتصف الخ قد عرفت ان هذا دليل علي الاستثنائية المحذوفة فالواو
للتعليل فكانه قال لان الصفة لا تتصف الخ وتقريره من الشكل الثاني ان تقول
الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا يتصف بها فا
لصفة ليست مولانا فتعكس النتيجة الي قولك مولانا ليس بصفة وهو ما
ذكره بقوله فليس بصفة فهو اشارة الي نتيجة القياس المذكور بعد عكسها
هذا هو الاوفق بكلام المص ويحتمل تقريره من الشكل الاول فينتج النتيجة
المذكورة من غير عكس بان تقول مولانا جل وعز يتصف بصفات المعاني
والمعنوية وكل من كان كذلك ليس بصفة فمولانا ليس بصفة لكن الاول
اولي   بصفات المعاني ولا المعنوية اي بخلاف النفسية كالوجود
والسلبية كالقدم والبقا فان الصفة تتصف بهما فالقدرة مثلا تتصف
بالوجود وهو صفة نفسية وتتصف بالقدم والبقا وهما من الصفات
السلبية   ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما اي لانه قد قامت
البراهين القطعية علي ذلك   فليس بصفة قد عرفت انها اشارة الي
النتيجة بعد عكسها علي تقرير الدليل من الشكل الثاني ومن غير عكس علي
تقريره من الشكل الاول   ولو احتاج الي مخصص اي موجد وقوله
لكان حادثا اي لانه لا يحتاج لذلك الا الحادث اذ القديم لا يحتاج له
كما لا يخفي   كيف اسم استفهام علي وجه التعجب والواو في قوله وقد
قام البرهان الخ للحال اي كيف يصح ذلك والحال انه قد قام البرهان
الخ ويصح ان يكون اسم استفهام علي وجه الانكار والواو في قوله
وقد قام البرهان الخ للتعليل اي لا يصح ذلك لانه قد قام البرهان

اي صفات المعاني والمعنوية

الخ كما قد تقدم نظيره   وبقاية لاحاجة اليه كما هو ظاهر   واما
برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه الخ تقرير هذا البرهان هكذا
لو لم يكن واحدا لزم ان لا يوجد شي من العالم لكن عدم وجود شي من
العالم باطل بالمشاهدة فبطل ما ادي اليه وهو عدم كونه واحدا واذا
بطل ذلك ثبت نقيضه وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنا
ئية لظهورها وهذا التقرير علي سبيل الاجمال لعدم التعرض فيه لنفي
الكم المنفصل في الذات او المتصل فيها ولنفي الكم المنفصل في الصفات
او المتصل فيها ولنفي الكم المنفصل في الافعال او المتصل فيها علي ما مر وبيا
ن الاول انه لو كان هناك الهان مثلا لامكن اختلافهما بان يريد احدهما
وجود شي والاخر عدمه وح يلزم عجزهما لانه لا يمكن ان ينفذ مرادهما
معا لانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ولا مراد احدهما دون الاخر لانه
يلزم عجز الذي لم ينفذ مراده والاخر مثله فيلزم عجزه ايضا وهذا هو الدائر
بين الجمهور ويحكي عن ابن رشد انه كان يقول اذا قدر نفوذ مراد احدهما
دون الاخر كان الذي نفذ مراده هو الاله وتم دليل الوحدانية وهذا
الدليل هو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
لان المراد بالفساد في الاية عدم الوجود علي الراجح وقيل المراد بها
الخراب والخروج عن هذا النظام لما تقرر عادة من فساد المملكة عند تعدد
الملوك وعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية لا عقلية
وتكون الاية حجة اقناعية بمعنى انه يقنع بها الخصم لا قطعية وبيان
كل من الثاني وما بعده قد تكفل به السكتاني وغيره لكن فيه مناقشات
وما خوذات فانظره   لو لم يكن واحدا اي في ذاته او صفاته او
افعاله كما علمته مما مر   للزم عجزه ح اي ح لم يكن واحدا وهذا
تعليل

تعليل لترتب انتفا وجود شي من العالم علي عدم كونه واحدا وقد تقدم
توضيحه في الجملة   واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ
انما جمعها في دليل واحد لاتحاد اللازم علي نفيها وهو وجود عدم
شي من العالم ووجه اللزوم في القدرة انه اذا انتفت ثبت ضدها
وهو العجز وح لا يوجد شي من العالم ووجه اللزوم في الارادة انه اذا
انتفت ثبت ضدها وهو الكراهية بمعنى عدم الارادة واذا ثبت
ضدها بهذا المعنى انتفت القدرة لانها فرع عن الارادة في التعلق
واذا انتفت القدرة ثبت ضدها وهو العجز وح لا يوجد شي من العالم
ووجه اللزوم في العلم انه انه اذا انتفى ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت
ضده انتفت الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارا
دة ثبت ضدها الخ ما تقدم ووجه اللزوم في الحياة انه اذا انتفت انتفت
الثلاثة قبلها بل جميع الصفات لانها شرط فيها واذا انتفت الثلاثة المذكورة
ثبت اضدادها ومنها العجز الخ ما تقدم   فلانه الخ تقريره هكذا
لو انتفي شي منها لما وجد شي من الحوادث لكن عدم وجود شي من الحوادث
محال فما ادي اليه وهو انتفا شي منها محال واذا استحال انتفا شي
منها ثبت وجودها وهو المطلوب فالمص ذكر الشرطية وحذف
الاستثنائية لظهورها   لو انتفي شي منها لما وجد شي من الحوادث
اعترض بان هذه الملازمة ممنوعة لانه لا يلزم من انتفا صفات المعاني عدم
وجود شي من الحوادث بل يجوز انتفاوها وتوجد الحوادث لاستنادها
الي المعنوية كما تقول به المعتزلة فانهم لا يثبتون صفات المعاني وانما هم
يثبتون المعنوية فيقولون هو قادر بذاته لا بقدرة زايدة عليها
مريد بذاته لا بارادة زايدة عليها وهكذا ولذلك رتب في الكبري

عدم وجود شي من الحوادث على انتفا المعنوية لا على انتفا المعاني
واجيب بان القول باثبات المعنوية دون المعاني فيكون قادرا بلا قد
رة ومريدا بلا ارادة وهكذا واضح البطلان فلذلك لم يلتفت المص به
وبهذا الجواب يندفع الاعتراض ايضا بمنع الملازمة المذكورة لجواز
انتفايها وتوجد الحوادث لكون موجدها علة او طبيعة كما
يقول الطبايعيون ومن في معناهم لعنهم الله تعالى على ان كلام المص مبني
على بطلان العلة والطبيعة فلا يرد عليه ما ذكر حتى يحتاج للجواب عنه
واما برهان وجوب السمع له تعالى الخ علم من كلام المص ان العمدة
في اثبات هذه الصفات هو الدليل النقلي دون الدليل العقلي لضعفه
اذ لا يلزم من كون الشي نقصا في الشاهد ان يكون نقصا في الغايب فلذلك
لم يسقه المص الا على وجه التقوية فقط والكتاب والسنة والا
جماع اي مع ملاحظة قواعد اللغة فاندفع الاعتراض بان ذلك انما
يدل على انه تعالى سميع بصير متكلم وهذا لا ينكره الخصم وهو المعتزلة
لانه لا ينكر ذلك فانه يسلم انه تعالى سميع بصير متكلم كما دل عليه الكتاب
والسنة والاجماع لكن لا بسمع وبصير [illegible] بل يدل على الذات و[illegible]
ولا بكلام قايم بها وبيان الاندفاع ان معنى سميع وبصير ومتكلم ذات
ثبت لها السمع والبصر والكلام لان من لم يقم به وصف لا يشتق له منه اسم
فلا يقال قايم الا لمن اتصف بالقيام ولا قاعد الا لمن اتصف بالقعود وهكذا فان
فان قال الخصم ما ذكرته هو مقتضى اللغة ولا محالة الا ان الدليل العقلي
منع من قيام تلك الاوصاف بالذات لما يلزم عليه من تعدد القدم رد بان تعدد القدما
انما منع في الذوات مع الصفات وايضا لو لم يتصف الخ تقريره هكذا
لو لو يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها لكن اتصافه باضدادها باطل
فبطل

٢٩

فبطل ما ادى اليه وهو عدم اتصافه بها فثبت نقيضه وهو اتصافه
تعالى بها فالمص ذكر الشرطية وطوى الاستثنايية لكن ذكر دليلها بقوله
وهي نقايص الخ لزم ان يتصف باضدادها اي لان كل قابل لشي
لا يخلو عنه او عن ضده وهو تعالى قابل لتلك الصفات فلو لم
يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها وهي نقايص الخ قد عرفت
ان هذا دليل على الاستثنايية المحذوفة والتقدير لكن اتصافه
باضدادها باطل لانها نقايص الخ وهو يرجع الى قياس اقتراني نظمه
هكذا هذه الاضداد نقايص والنقص عليه تعالى محال ونتيجته ان
هذه الاضداد عليه تعالى محال وقد تقدم ضعف ذلك بانه لا يلزم
من كونها نقايص في الشاهد ان تكون نقايص في الغايب واما برهان كون فعل الممكنات او
تركها جايزا في حقه تعالى الخ تقريره ان تقول لو وجب عليه شي
منها عقلا او استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا لكن التالي
باطل فبطل المقدم والمص ذكر الشرطية واشار الى الاستثنايية بقوله
وذلك لا يعقل لانه في قوة ان يقول لكن التالي محال لو وجب عليه
شي منها عقلا اي كما يقول المعتزلة فانهم قالوا بوجوب الصلاح والا
صلح عليه تعالى وقوله او استحال عقلا اي كما يقول المعتزلة ايضا
فانهم يقولون باستحالة الروية عليه تعالى وقوله لانقلب الممكن الخ
اي لان كلا من الوجوب والاستحالة انما يكون عندهم لكون الفعل حسنا
او قبيحا لذاته عند العقل واما بالذات لا يتخلف وح اذا وجب شي
من الممكنات او استحال لزم انقلاب حقيقته من الامكان الى الوجوب
او الاستحالات قوله واجبا او مستحيلا فيه مع ما قبله لف ونشر مرتب

قيام تلك

[illegible]

وذلك لا يعقل اي لا يصدق به العقل وان تصوره لان العقل
يتصور المحال اذ الحكم على الشي فرع عن تصوره وانما لم يصدق العقل
بذلك لانه يلزم عليه قلب الحقايق وهو مستحيل واعترض بانهم
نصوا على انه تعالى يصور يوم القيامة الاعمال في صورة حسنة او
قبيحة فكيف يكون قلب الحقايق مستحيلا واجيب بان ذلك مختص بقلب
الحقايق الثلاثة وهي حقيقة الواجب وحقيقة الجايز وحقيقة
المستحيل فيستحيل قلب حقيقة الجايز واجبا او مستحيلا كما هنا وكذا
الباقي   واما الرسل مقابل لمحذوف تقديره اما الباري سبحانه
وتعالى فقد تقدم ما يجب في حقه وما يستحيل وما يجوز واما الرسل الخ
وانما عبر بالرسل ولم يعبر بالانبيا مع انه اشمل من الرسل لشموله لمن
لم يومر بالتبليغ من الانبيا لان مما سيذكره التبليغ وضده وهما
خاصان بالرسل او جريا على القول بالترادف وقد اختلفت الروايات
في عدد كل من الرسل والانبيا فروي ان الرسل ثلاث مايه وثلاثة عشر
وفي رواية واربعة عشر وفي رواية وخمسة عشر وروي ان الانبيا
مايه الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية وخمسة وعشرون [illegible]
وروي انهم الف الف ومايتا الف وفي رواية واربع مايه الف واربعه
وعشرون الفا والصحيح في هذا الامساك عن حصر [illegible]
ربما ادي الي اثبات الرسالة او النبوة لمن ليس كذلك [illegible]
نفي ذلك عن من هو كذلك في الواقع وقد قال تعالى منهم [illegible]
عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيجب التصديق با[illegible]
رسلا وانبيا على الاجمال الا خمسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل
كما اشار

كما اشار لذلك بعضهم بقوله حتم على كل ذي التكليف معرفة
بانبيا على التفصيل قد علموا   في تلك حجتنا منهم ثمانية
من بعد عشر ويبقى سبعة وهموا   ادريس هود شعيب
صالح وكذا   ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا
فيجب في حقهم الخ المراد بالوجوب هنا عدم الانفكاك
ولو بالدليل الشرعي لان وجوب الامانة والتبليغ بدليل شرعي
واما وجوب الصدق فبدليل عقلي بنا على ان دلالة المعجزة
عقلية او وضعي بنا على ان دلالتها وضعية وهذا هو
ظاهر كلام المص فيما ياتي والصحيح انه عادي بنا على ان دلا
لتها عادية اي مستندة للعادة الجارية بان تلك المعجزة علامة
على الصدق   الصدق اي مطابقة الخبر للواقع واعلم ان
الصدق ثلاثة اقسام الصدق في دعوى الرسالة والصدق في
الاحكام التي يبلغونها عن الله تعالى والصدق في الكلام
في امور الدنيا كقام زيد وقعد عمرو واكلت كذا او شربت كذا
ونحو ذلك والمراد هنا القسمان الاولان لان البرهان الذي
ذكره المص فيما ياتي انما يدل عليهما واما القسم الثاني فهو داخل
في الامانة فان قيل كل من القسمين الاولين داخل ايضا في الامانة
بل التبليغ ايضا داخل فيها فلا وجه لافراد ذلك عنها
اجيب بانه قد تقدم ان خطر الجهل في هذا الفن عظيم فلا
يكتفى فيه بالاجمال   والامانة اي عدم خيانتهم بفعل
محرم او لا مكروه وفسرها بعضهم بحفظ الله ظواهرهم
وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم او كراهة وقال
بعضهم هي ملكة في النفس تمنع صاحبها من ارتكاب
الكبائر المنهيات وعلى كل فهي ترجع الى العصمة التي عبر بها
بعضهم   وتبليغ ما امروا بتبليغه للخلق احترز بقوله

لانها منزلة منزلة قوله تعالى صدق عبدي [illegible] ودلالته وضعية لتبيينها صح

باتصافهم

مامروا الخ مما امروا بكتمانه ولا يجب عليهم شي فيما خيروا فيه
فالاقسام ثلاثة مامور بتبليغه وما امروا بكتمانه وما خيروا
فيه وانما لم يذكر المص وجوب كتمان ما امروا بكتمانه لانه داخل
في الامانة كما قاله في الاسرار الالهية ويستحيل في حقهم
الخ المراد بالاستحالة عدم امكان الاتصاف ولو بالدليل الشرعي
لان ما وجب بدليل شرعي يستحيل ضده بدليل شرعي وما وجب
بغيره يستحيل ضده بغيره كما تقدم تفصيله اضداد
هذه الصفات المراد بالضد هنا مطلق المنافي لانها ليست
كلها اضداد كما تقدم نظيره الكذب اي عدم مطا
بقة الخبر للواقع كما علم من تعريف الصدق فيما مر
بفعل شي الخ المراد بالفعل ما يشمل القول واعلم انه لا فرق
بين الصغيرة والكبيرة فلا تقع منهم لا صغيرة ولا كبيرة
ولو سهوا قبل البعثة وبعدها لا يقال ما كان سهوا او قبل
البعثة ليس بمعصية لانا نقول هو صورة معصية وما
ورد مما يوهم وقوع ذلك منهم يجب تاويله او كراهة
المراد بها ما يشمل خلاف الاولى ولا يرد على ذلك انه صلى
الله عليه وسلم بال قائما وتوضا مرة مرة وتوضا مرتين
مرتين لانه للتشريع وبيان الجواز وذلك واجب في حقه
صلى الله عليه وسلم فعلم مما تقرر انه لا يقع منهم عليهم الصلاة
والسلام لا محرم ولا مكروه على وجه كونه مكروها وكذا
لا يقع منهم مباح على وجه كونه مباحا بل على وجه كونه قربة
اما للتشريع او للتقوي على العبادة او نحو ذلك فافعالهم
دايرة بين الواجب والمندوب فقط كيف وقد يتفق ذلك
لبعض الاوليا فبالاولى ان يكون لصفوة الله من خلقه
او كتمان شي مما امروا بتبليغه اي ولو سهوا لان
السهو

لا يجوز عليهم في الاحكام التي يبلغونها عن الله تعالى وان
جاز عليهم في غيرها فقد سهى صلى الله عليه وسلم في الصلاة
لكن باشتغال قلبه بتعظيم الله تعالى والى هذا المعنى اشار
بعضهم بقوله يا سائلي عن رسول الله كيف سهى
والسهو من كل قلب غافل لاهي قد غاب عن كل شي سره فسهى
عن ما سوى الله في التعظيم لله ما هو من الاعراض
خرج بهذا القيد صفات الالوهية فلا يجوز عليهم خلافا لمن
اضلهم الله في جعلهم سيدنا عيسى الها وانما خرج صفات
الالوهية بهذا القيد لان الاعراض خاصة بصفات الحوادث
البشرية اي المتعلقة بالبشر وهم بنو ادم سموا بذلك لبروز
بشرتهم وهي ظاهر الجلد وخرج بهذا القيد الاعراض المتعلقة
بالملايكة فلا يجوز عليهم خلافا للجهلة العرب في زعمهم
ان الرسول يكون متصفا بصفات الملايكة فلا ياكل ولا
يشرب ويتوصلوا بذلك الى نفي رسالته صلى الله عليه وسلم
كما حكا تعالى عنهم في قوله وقالوا ما لهذا الرسول ياكل
الطعام ويمشي في الاسواق الاية التي لا تودي الى نقص
في مراتبهم العلية اي منازلهم وخرج بهذا القيد الاعراض البشرية التي تودي
الى النقص في مراتبهم كالامور المخلة بالمروة وعدم السلامة
عن كل ما ينفر وكل ما يخل بحكمة بعثتهم وهي ادا الشرايع
وقبول الامم لهم ودخل في ذلك الاكل على الطريق والحرفة
الدنية وعدم كمال العقل والذكا والفطنة وقوة الراي
ودناة الابا وعهر الامهات والغلظة والفظاظة والعيوب
النفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك كالمرض ومنه الاغما
وهو جايز عليهم بخلاف الجنون والسكر والخبل كما علم
مما مر ونحوه اي كالاكل والشرب والنوم لكن

ونحوه الاكل

باعينهم لا بقلوبهم لما ورد نحن معاشر الانبيا تنام اعيننا
ولا تنام قلوبنا وكخروج المني الناشي من امتلا الاوعية مثلا
لا من الاحتلام الناشي من الشيطان لانه لا تسلط للشيطان
عليهم وكالجوع كما وقع له صلى الله عليه وسلم في الشفا
انه كان يبيت يتلوى من الجوع ولا ينافي ذلك قوله صلى الله
عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني لانه كان
يحصل له ذلك تارة ولا يحصل له تارة اخرى لاجل
التاسي به عليه الصلاه والسلام والعندية في الحديث
المذكور مجازية والمعنى انه كان يبيت وقلبه معلق بربه
وملاحظ لجلاله وعظمته او انه كان يبيت في كنف الله
وحفظه ومعنى قوله يطعمني ويسقيني اي يعطيني قوة
الطاعم والشارب او يطعمني ويسقيني من طعام الجنة
وشرابها   اما برهان وجوب صدقهم اي في دعوى
الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى لان هذه البرهان انما
يدل على ذلك كما مر وقوله فلانهم الخ تقريره ان نقول
لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لكن الكذب
في خبره تعالى محال فما ادى اليه وهو عدم صدقهم محال
ايضا واذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم وهو المطلوب
فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم علل
اللزوم في الشرطية بقوله لتصديقه تعالى لهم الخ
لو لم يصدقوا اي بان كذبوا لانه لا واسطة بين الكذب
والصدق خلافا للمعتزلة في قولهم بالواسطة وهي ما وافق
الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك ليس بصدق ولا كذب
عندهم وعلى هذا لا يلزم من انتفا الصدق ثبوت الكذب
كعكسه بخلافه على الاول   للزم الكذب في خبره تعالى

يعني

يعني التنزيلي لا الحقيقي لانه لم يوجد منه تعالى خبر بصد
قهم حقيقة بان قال صدق عبدي الخ وانما وجدت المعجزة
النازلة منزلة ذلك كما سيذكره المصنف   لتصديقه
تعالى لهم الخ اي وتصديق الكاذب كذب وقد عرفت ان
هذا دليل في الشرطية اللزوم في الشرطية ومعنى التصديق
الاخبار عن الصدق فالمعنى لاخبار الله تعالى عن صدقهم
في اخبارهم بانهم رسل مبلغون عنه ونظير ذلك ما اذا
ادعى شخص لجماعة انه رسول الملك واخبرهم بانه يامرهم
بكذا وكذا فقالوا له ما الدليل على صدقك فيقول ان يفعل
الملك كذا وكذا على خلاف عادته فيفعل الملك ذلك
دليلا على صدقه ففعله ذلك تصديق له لانه نازل
منزلة قوله صدق ذلك الشخص في دعواه انه رسولي
وفيما اخبركم به   بالمعجزة اي التي هي الامر الخارق للعادة
بقيد ان تكون بعد الرسالة بخلافه قبلها فانه ارهاص
اي تاسيس لها وبقي من اقسام الخارق للعادة الكرامة
وهي ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والمعونة وهي ما
يظهر على يد العوام تخليصا لهم من شدة نازلة بهم مثلا
والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرا
به والاهانة وهي ما يظهر على يده تكذيبا له كما وقع
لمسيلمة الكذاب فانه تفل في عين اعور لتبرا فعميت الصحيحة
وتفل في بير ليكثر ماؤها فغاص وتفل في بير ليعذب
ماؤها فصارت ملحا اجاجا فتحصل ان اقسام الامر الخارق
للعادة ستة اقسام وقد جمعها بعضهم في قوله
اذا ما رايت الامر يخرق عادة   فمعجزة ان من نبي لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة   فالارهاص سمه تتبع القوم في الاثر

وان ظهر يوما من ولي فانه الكرامة في التحقيق عند ذوي النظر
وان كان من بعض العوام صدوره فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم وقد تمت الاقسام عند الذي اختبر
لكن زيد عليه السحر والابتلا فليراجع النازله
منزلة قوله تعالى صدق عبدي الخ اي لدلالتها على صدق
من ظهرت على يديه فكان الله قال صدق عبدي الخ وهذا
كله مبني على القول بان مدلول المعجزة الاخبار عن صدق الرسل
حتى يلزم على عدم صدقهم الكذب في خبره تعالى واما على
القول بان مدلولها انشا الدلالة على صدقهم فلا يلزم
على عدم صدقهم الكذب في خبره تعالى لان الصدق
والكذب من اوصاف الخبر لا الانشا وانما يلزم وجود
الدليل بدون المدلول واما برهان وجوب الامانة لهم
عليهم الصلاة والسلام فلا تقرير الخ تقريره ان تقول لو
خانوا بفعل محرم او مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة
في حقهم عليهم الصلاة والسلام لكن التالي باطل واذا
بطل التالي بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب
فللمص ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها
ثم بين وجه اللزوم في الشرطية بقوله لان الله تعالى
قد امرنا بالاقتدا بهم الخ ومحصله ان جميع ما صدر
منهم لا يكون الا مامورا به من الله تعالى وكل مامور به
لا يكون الا طاعة لانه لا يامر بالفحشا لان الله تعالى
قد امرنا بالاقتدا بهم الخ من المعلوم ان الضمير المستتر
عايد على الله تعالى والبارز عايد لجميع الامم لا لهذه
الامة فقط والا لم يصح قوله بالاقتدا بهم الخ لان هذه
الامة



الامة لا يلزمها الاقتدا بغيره صلى الله عليه وسلم كعيسى وموسى الا ان
يقال انه مبني على ان شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد عن نبينا فيه
شي كما هو مذهب السادة المالكية الذين منهم المص وهو
قول ضعيف عند الشافعية وعلى الاول فكل امة مامورة بالاقتدا
برسولها فهو على سبيل التوزيع في اقوالهم وافعالهم اي وتقريراتهم
وسكوتهم عن اذ لا يقرون على خطا ويستثنى من ذلك
ما ثبتت خصوصيته بهم كنكاح ما زاد على الاربع ويعلم
من ذلك انه ليس للمكلف منا ان يتوقف في فعل شي مما
ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لاحتمال الخصوصية بل يتبعه
في جميع اقواله وافعاله الا ما تبين انه من خصوصياته لاطلاق
قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقد اجمعت
الصحابة على اتباعه عليه الصلاة والسلام في اقواله وافعاله
من غير توقف لكن هذا بالنظر للغالب والا فقد وقع
منهم التوقف في غزوة الفتح حين امرهم النبي صلى الله عليه
وسلم بالفطر في رمضان فاستمروا على الامتناع فتناول
القدح وشرب فشربوا وفي غزوة الحديبية حين امرهم صلى
الله عليه وسلم بالنحر والحلق فلم يفعلوا لاستغراقهم في التفكر
فيما وقع من المشقة وذلك انه صلى الله عليه وسلم قدم
هو واصحابه معتمرين ونزلوا باقصى الحديبية فمنعهم المشركون
من دخول مكة فارسل صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان
بكتاب لاشراف قريش يعلمهم بانه انما قدم معتمرا لا مقاتلا
فصمموا على ان لا يدخل مكة هذا العام ثم رمى رجل من احد
الفريقين على الفريق الاخر فكانت بينهما معاركة بالنبل
والحجارة فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم
وامسكوا عثمان رضي الله عنه واشاع ابليس انهم قتلوه

فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعى الناس
عند الشجرة على البيعة على او على ان لا يفروا فبايعوه على ذلك
فلما سمع الكفار بالمبايعة نزل بهم الخوف وارسلوا رجلا منهم
يعتذر بان القتال لم يقع الا من سفهائهم وطلب ان يرسل من
اسر منهم فقال صلى الله عليه وسلم اني غير مرسلهم حتى تر
سلوا اصحابي فقال ذلك الرجل انصفتنا فبعث اليهم فارسلوا
عثمان وجماعة من المسلمين ووقع الصلح بينه صلى الله عليه
وسلم وبين ذلك الرجل على شرط ان يوضع الحرب بينهم عشر
سنين وان يومن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم ويأتي
معتمرا في العام القابل وان يرد اليهم من جا منهم مسلما وان لا يردوا
اليه من جا اليهم ممن تبعه وكتب لهم علي بن ابي طالب بذلك كتابا
فكره المسلمون هذه الشروط وقالوا يا رسول الله انا نرد ولا يردون
قال نعم اما من ذهب منا اليهم فابعده الله ومن جا منهم الينا
فسيجعل الله له فرجا ومخرجا ثم قال صلى الله عليه وسلم لاصحابه
قوموا فانحروا واحلقوا قال الراوي فوالله ما قام منهم احد حتى قال
ذلك ثلاثا فلما لم يفعلوا دخل على ام سلمة وقال هلك المسلمون
امرتهم ان يحلقوا وان ينحروا فلم يفعلوا فقالت يا رسول الله انهم
فانه شق عليهم هذا الصلح اخرج ولا تكلم احدا حتى تفعل ذلك
فخرج فنحر بيده ودعى حالقه فلما راوا ذلك قاموا فنحروا وجعل
بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا كما في البخاري
وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث تقريره ان نقول لو
لو جاز لهم الكتمان لشي مما امروا بتبليغه للخلق لانقلب الكتمان
طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لانا مامورون بالاقتدا
بهم في اقوالهم وافعالهم ولا يامر الله بمحرم ولا مكروه لكن انقلاب
الكتمان طاعة باطل لانه محرم بالاجماع ملعون فاعله اذا علمت ذلك
تعلم

نعلم ان المراد بقوله المهم وهذا بعينه الى المماثلة في التقرير فقط
لا المماثلة في الذات لان هذا الدليل مغاير للدليل الذي قبله اذ
مقدم شرطية الاول وتاليها اعم من مقدم شرطية الثاني وتاليها
كما لا يخفى   واما دليل جواز الخ عبر هنا بالدليل وفيما
قبله بالبرهان للتفنن وهو ارتكاب فنين اي نوعين من التعبير
لدفع ثقل التكرار اللفظي   الاعراض البشرية ال للعهد والم
والمعهود الاعراض البشرية التي لا تودي الى نقص في مراتبهم العلية
لانها المتقدمة في كلامه   فمشاهدة وقوعها بهم يوخذ
من ذلك مقدمة صغرى قابلة الاعراض البشرية شوهد وقوعها
بهم ويضم اليها مقدمة كبرى قابلة وكل ما كان كذلك
كان جائزا لان الوقوع يستلزم الجواز ومجموع هاتين المقدمتين
قياس اقتراني ويحتمل تقريره استثنائيا بان نقول لو لم تجز
الاعراض البشرية في حقهم عليهم الصلاة والسلام لما وقعت
بهم لكن التالي باطل لمشاهدة وقوعها بهم ولا يخفى ان مشا
هدة ذلك انما وقعت ممن عاصرهم فانه قد يقال كيف
بقوله المهم فمشاهدة وقوعها بهم مع انا لم نشاهد ذلك
ويمكن ان يكون المراد بالمشاهدة ما يشمل المشاهدة حكما
كبلوغ ذلك لنا بالتواتر   اما الخ غرضه بذلك بيان
الفوائد المترتبة على وقوع الاعراض بهم عليهم الصلاة والسلام
لتعظيم اجورهم اي كما في الامراض ونحوها فانه
يترتب عليها تعظيم الاجور ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
اشدكم بلا الانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل وقال
الامام القشيري ليس لكل احد اهلا للبلا اذ البلا
للاوليا واما الاجانب فيبعدوا عنهم ويخلي سبيلهم

وروي انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يتزوج بامراة جميلة
فقيل انها لم تمرض فاعرض عنها وحكي ان عمار بن ياسر تزوج
امراة لم تمرض فطلقها فان قيل ان تعظم اجورهم لا يتوقف
على وقوع تلك الامراض لجواز ان الله تعالى يعظم اجورهم
بدون ذلك اجيب بانه تعالى لا يسئل عما يفعل
او للتشريع اي تشريع الاحكام لنا لاجل ان نعلمها كما
علمنا احكام السهو في الصلاة من سهو سيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم فيها لا يقال التشريع كما يحصل
بالفعل يحصل بالقول لانا نقول دلالة الفعل اقوى من
دلالة القول لانه قد يعتقد المكلف في القول انه ترخيص
فيخالفه كان يعيد الصلاة من اولها اذا سهى فيها ولا
يقتصر على السجود محتجا بانه لولا انه ترخيص لفعله النبي
صلى الله عليه وسلم واما الفعل فلا يمكن فيه ذلك لانه
لا يعدل احد عن فعله صلى الله عليه وسلم بعد رؤيته او
ثبوته اذ لا يفعل صلى الله عليه وسلم لنفسه الا الافضل
او للتسلي عن الدنيا اي تسلي غيرهم عنها وذلك انه اذا
روي مقام هولاء السادات الكرام الذين هم خيرة الله
من خلقه وصفوته من عباده مع ما وقع لهم من تلك
الامراض تسلى وتصبر عنها والدنيا بضم الدال وكسرها
والمراد منها هنا الاموال وتوابعها كالجاه والفخر والرفعة
واللذة واما في قوله وعدم رضاه بها دار الجزاء فالمراد بها
ما بين السما والارض او جملة العالم او للتنبيه لخسة
قدرها عند الله تعالى اي تنبيه غيرهم لحقارة قدرها
عند الله تعالى وذلك لانه اذا راهم معرضين عنها اعرض
الغافل عن الجيفة تنبه وتيقظ لحقارة قدرها عند الله
ولذلك

ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة قذرة وقال صلى الله
عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى
الكافر منها جرعة ما وقال صلى الله عليه وسلم خطابا لابن عمر
والمراد هو وغيره كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل
زاد الترمذي وعد نفسك من اهل القبور والغريب هو
الذي قدم بلدا لا مسكن له فيها ولا اهل فقاسى الذل والمسكنة
في غربته وتعلق قلبه بالرجوع الى وطنه ولما كان الغريب قد
يقيم في بلاد الغربة اضرب عنه وقال او عابر سبيل اي بل كن
مثل المار في الطريق العجل ان يصل الى وطنه وبينه وبينه مفاوز
ومهالك فيعد له ان يقيم لحظة وقوله وعد نفسك من اهل
القبور كناية عن ملاحظة الموت وعدم طول الامل وقد
بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسامة بن زيد
اشترى جارية الى شهر فقال صلى الله عليه وسلم ان اسامة
والله لطويل الامل ما رفعت قدمي وظننت اني اضعها حتى
اقبض ولا فتحت عيني وظننت ان اغمضها حتى اقبض
ولا لقمت لقمة وظننت اني اسيغها حتى اقبض والذي
نفسي بيده انما توعدون لات وما انتم بمعجزين واخرج ابو نعيم
عن ابي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله ما لي لا احب الموت قال الك مال قال نعم قال صلى
الله عليه وسلم قدمه فان قلب المومن مع ماله ان قدمه احب
ان يلحقه وان اخره احب ان يتاخر عنه واعلم ان الذم الوارد في
الدنيا انما هو في الدنيا الشاغلة عن الله تعالى وعليها
يحمل قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون
ما فيها الا ذكر الله اما الدنيا التي لم تشغل عنه تعالى فلا
ذم فيها بل هي محمودة وعليه يحمل قوله صلى الله عليه

اي وما والاه من التسبيح والتحميد والتهليل

وعليه يحمل قوله صلى الله عليه نعم الدنيا مطية المؤمن بها يصل
الى الخير وبها ينجو من الشر وبذلك يعلم انها ليست محمودة
لذاتها ولا مذمومة لذاتها وقد قال الزمخشري في ذمها

صفت الدنيا لاولاد الزنا ... ولمن يحسن ضربا وغنا
وصفا للحر مخاض كدر ... غبنه الحر لعمري غبنا

غبن

ومراده بالحر كامل الاخلاق حسن الفعال طيب الاصول
وهو المراد بقول الشاعر

سالت الناس عن خل وفي ... فقالوا ما الى هذا سبيل
تمسك ان ظفرت بذيل حر ... فان الحر في الدنيا قليل

وهو المراد ايضا بقول الامام الشافعي رضي تعالى عنه

الحر من راعى وداد لحظة ... وانتمى لمن افاده لفظة

وعدم رضاه بها الخ
معطوف على مدخول اللام في قوله لخسة قدرها الخ
من عطف المسبب على السبب فلخسة قدرها عند الله
تعالى لم يرضها دار جزاء لانبيائه واوليائه اذ لو رضيها دار
جزاء لما حماهم منها مع انهم اكثر الخلق عبادة واشدهم
طاعة باعتبار احوالهم فيها الخ متعلق بكل من
التنبه والتسلي ويصح ان يكون متعلقا بكل من الافعال
الاربعة على وجه التنازع وقول بعضهم انه متعلق بقوله
وعدم رضاه بها فيه بعد لا يخفى ويجمع معاني هذه
العقايد الخ لما انهى الكلام على ما يجب على المكلف معرفته تمم
الفايدة ببيان فضل الكلمة المشرفة التي هي كلمة التوحيد
فقال ويجمع معاني هذه العقايد الخ واضافة معاني الى ما بعده
للبيان اي معاني هي هذه العقايد جمع عقيدة بمعنى معتقد
فعيلة بمعنى مفتعلة وقوله كلها اما بالنصب على انه
تاكيد للمعاني واما بالجر على انه توكيد لهذه العقايد وقوله
قول

فتكون

قول لا اله الا الله الخ فاعل لقوله يجمع لكن على تقدير مضاف اي
معنى قول لا اله الا الله الخ لان الجامع لما ذكر انما هو المعنى لا اللفظ
فالقول بمعنى المقول واضافته لما بعده للبيان اي مقول
هو لا اله الا الله الخ ووجه جمع معنى ذلك لمعاني هذه العقايد
انه يستلزمها كما سيوضحه المص والمستلزم للوازم متعددة يصح
بجمعه لها واعلم انه لم يختلف في ان خبر لا في الكلمة المشرفة
محذوف وانما اختلفوا هل يقدر من مادة الوجود او من مادة
الامكان والمختار الثاني لكن استشكل بانه لا يستفاد
من الكلمة المشرفة ح ثبوت الوجود له تعالى لانه يصير
المعنى لا اله ممكن الا الله فانه ممكن وهل هو موجود لا يستفاد
ذلك واجيب بان القصد من الجملة انما هو نفي امكان
غيره لا اثبات الوجود له تعالى لان وجوده تعالى مسلم الثبو
والمشهور ان الاستثناء متصل لان المستثنى منه كلي يشمل
المستثنى وغيره وقيل انه منقطع لانه يجب على المتكلم
بهذه الكلمة ان يلاحظ ان النفي متوجه على ما عداه
تعالى وح فالمستثنى منه غير شامل للمستثنى وقيل
انه لا متصل ولا منقطع فالخلاف في ذلك على اقوال ثلاثة
اذ معنى الالوهية الخ تعليل لقوله ويجمع معاني
هذه العقايد الخ وقد فرع المص على ذلك قوله فمعنى لا اله
الا الله الخ لانه يلزم من كون معنى الالوهية استغناء الاله
عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه ان معنى الاله
المستغني عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه واذا
كان معنى الاله ما ذكر كان معنى لا اله الا الله لا مستغني
عن كل ما سواه الخ فتلخص ان معنى الالوهية استغناء
الاله عن كل ما سواه الخ ومعنى الاله المستغني عن كل

ماسواه الخ ومعنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ماسواه
الخ هذا لما ذكره المص هنا والمشهور ان معنى الالوهية
كون الاله معبود بحق ويلزم من ذلك استغناؤه عن كل
ماسواه الخ ومعنى الاله المعبود بحق ويلزم من ذلك
انه مستغن عن كل ماسواه الخ واذا كان معنى الاله ماذكر
كان معنى لا اله الا الله لا معبود بحق الا الله ويلزم من
ذلك انه لا مستغني عن كل ماسواه الخ اذا علمت ذلك
علمت ان ما ذكره المص من التفاسير تفسير باللازم لا بالمعنى
المطابقي وانما اختار التفسير باللازم لان اندراج العقائد في
المذكور فيه اظهر من التفسير بالمعنى المطابقي وبذلك
يندفع ما ادعاه بعض الفرق الضالة من ان المص لم يعرف
معنى الكلمة المشرفة والا لما فسرها بما ذكر لا مستغنى
عن كل ماسواه الخ هكذا في كثير من النسخ بفتح اليا من
غير تنوين وفيه ان ذلك شبيه بالمضاف فحقه النصب
مع التنوين كما في بعض النسخ الا ان يقال انه جار على طريقة
البغداديين الذين يجرون الشبيه بالمضاف مجرى المفرد
في ترك تنوينه او يقال ان قوله عن كل ماسواه ليس متعلقا
بذلك حتى يكون شبيها بالمضاف بل متعلقا بمحذوف
والتقدير لا مستغنى يستغني عن كل ماسواه الخ
ومفتقر اليه الخ بالرفع او النصب لا بالبنا لعدم تكرار لا فهو على
حد قولهم لا رجل في الدار وامراة بخلاف ما اذا تكررت كما
في لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كل ما عداه
عدل عن كل ماسواه مع اتحاد المعنى لمجرد التفنن وقد
تقدم تفسيره اما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه
الى ما ذكر ان معنى الالوهية التي انفرد بها المولى سبحانه
وتعالى

وتعالى استغناؤه عن كل ماسواه وافتقار كل ماسواه اليه اخذ
يبين ما اندرج تحت كل من القضايا المتقدمة وانما قدم الاستغنا
على الافتقار لان الاول وصفه تعالى والثاني وصف ماسواه
فهو يوجب له تعالى الخ السر في تعبيره تارة بوجب وتارة
بوجد ان العقيدة ان كانت من قبيل الواجب يعبر فيها با
الاول تنبيها على انها واجبة وان كانت من قبيل الجائز
يعبر فيها بالثاني تنبيها على انها جائزة كذا قال بعضهم
وفيه نظر كما يعلم مما ياتي والقيام بالنفس اعترض
بانه يلزم على جعل الاستغنا مستلزما للقيام بالنفس
استلزام الشي لنفسه لما مر من القيام بالنفس بالاستغنا
عن المحل والمخصص واجيب بان الاستغنا الذي فسر به
القيام بالنفس اخص من الاستغنا عن كل شي لانه يشمل
الاستغنا عن غير المحل والمخصص ويدخل في ذلك
اي في التنزه عن النقايص واشار بالتعبير بقوله يدخل
الى انه عام لشموله ما ذكر وغيره كوجوب القدم والبقا
وغيرهما وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اي
ولوازمها وهو كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما اذا
علمت ذلك علمت انه اندرج في استغنايه تعالى عن كل ما
سواه احدى عشر صفة من الواجبات واحدة نفسية وهي
الوجود واربعة سلبية وهي القدم والبقا والمخالفة
للحوادث والقيام بالنفس وثلاثة من صفات المعاني
وهي السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهي كونه تعالى
سميعا وبصيرا ومتكلما ومعلوم انه اذا وجبت هذه
الصفات استحالت اضدادها وهي تسعة عشر ايضا احدعشر
وسياتي تمام كل من الواجبات والمستحيلات تنبيه

اذ لو لم يجب له هذه الصفات الخ هذا قياس استثنائي
حذف الجم منه الاستثنائية القايلة لكن احتياجه
الي ذلك باطل لمنا فاته للاستغنا وبيان ذلك تفصيلا ان
تقول لو لم يجب له الوجود لاحتاج الي المحدث والاحتياج
ينافي الاستغنا ولو لم يجب له القدم لاحتاج الي المحدث
والاحتياج ينافي الاستغنا ولو لم يجب له المخالفة لل
للحوادث لاحتاج الي محدث والاحتياج ينافي الاستغنا
ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعني الاستغنا عن المخصص
لاحتاج الي المحدث والاحتياج ينافي الاستغنا ولو لم يجب له القيام
بالنفس بمعني الاستغنا عن المحل لاحتاج اليه والاحتياج ينافي
الاستغنا ولو لم يجب له التنزه عن النقايص لاحتاج الي من يدفع
عنه النقايص والاحتياج ينافي الاستغنا وعلم من ذلك ان
قوله الي المحدث او المحل او من يدفع عنه النقايص علي التوزيع
فالاول بالنسبة للوجود والقدم والبقا والمخالفة للحوادث
واحد شقي معني القيام بالنفس والثاني بالنسبة لشقه
الاخر والثالث بالنسبة للتنزه عن النقايص وانما التفت
هنا للدليل العقلي وما تقدم في السمع وما بعده مع ان المعول
عليه في ذلك انما هو الدليل النقلي كما مر لان الاندراج انما
يتاتي علي الدليل العقلي لا النقلي كما هو واضح ويوخذ منه
اي من استغنايه جل وعز عن كل ما سواه وقوله ايضا كما اخذ
منه ما تقدم وقوله تنزهه تعالي الخ لا يخفي انه مما يندرج
تحت المخالفة للحوادث وقد تقدم ذكرها وانما نص عليه اهتم
مع الاندراج المذكور لمزيد الاهتمام به دفعا لتوهم عدم اندراج
ذلك في كلمة التوحيد عن الاغراض جمع غرض وهو المصلحة
المترتبة علي الفعل او الحكم من كونها مقصوده منه بخلاف
الحكمة

الحكمة كما تقدم والالزم الخ يوخذ منه قياس استثنائي نظمه
هكذا لو لم يكن متنزها عن الاغراض في افعاله واحكامه لزم
افتقاره تعالي الي ما يحصل غرضه لكن التالي باطل واذا بطل
التالي بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتامل
الي ما يحصل غرضه اي الي فعل او حكم يحصل مقصوده ومطلوبه
كيف اسم استفهام علي وجه التعجب والواو في قوله جل وعز
الخ للحال اي كيف يصح ذلك والحال انه جل وعز الغني عن كل ما سواه
ويوخذ منه اي من استغنايه جل وعز عن كل ما سواه وقوله
ايضا اي كما اخذ منه ما تقدم وقوله انه لا يجب عليه لا يخفي انه
اشارة الي العقيدة الخامسة وظاهر صنيعه ان قصره بذلك ابطال
وجوب فعل شي او تركه عليه تعالي من غير التفات الي كون ذلك منها
اولا وهو المتبادر لكن صرح المصنف في شرحه بان الغرض من
ذلك ابطال احد قسمي الغرض وبيان ذلك ان الغرض علي قسمين
احدهما مصلحة تعود عليه تعالي والاخر مصلحة تعود علي خلقه
وكلاهما محال وقد تقدم ابطال الاول في قوله ويوخذ منه ايضا
تنزهه تعالي عن الاغراض الخ والقرينة علي انه اراد خصوص
الاغراض العايدة عليه تعالي الاضافة الي الضمير في قوله الي ما
يحصل به غرضه وكذا اشار الي ابطال الثاني في قوله ويوخذ منه
ايضا انه لا يجب الخ علي ما صرح به الماتن في شرحه وعلي فرض انه كذلك
يكون الكلام مشكلا لان الغرض كما تقدم هو المصلحة المترتبة
علي الفعل او الحكم من حيث كونها مقصودة منه وح فلا بد
من تبيين الغرض وما يقصد به ذلك الغرض ولم يذكر المص الا
الثواب فيسال ويقال اين الغرض وما قصد به ذلك الغرض
واجيب بان المراد من الثواب مقدار من الجزا وهو غير الفعل
الذي هو تعلق القدرة به المسمي بالاثابة فالغرض هو الاول

وما قصد منه ذلك الغرض هو الثاني وعلى تقدير ان يراد
بالثواب الاثابة فلا مانع من كونه مقصودا من الفعل وهو
خلقه تعالى الطاعة التي ترتب عليها الثواب اذ لا يمتنع
ترتب فعل على فعل اخر ومع ذلك كله فهو غير مناسب لظاهر
صنيع المتن والنفي انما هو الوجوب المستفاد من العقل
اخذا من قوله اذ لو وجب الخ واما الوجوب المستفاد من الشرع
فهو ثابت لا منفي فالثواب مثلا جائز في حقه تعالى عقلا
لكنه واجب شرعا لانه قد ورد الوعد به في الكتاب والسنة
اذ لو وجب الخ اشار بذلك الى قياس استثنائي نظمه
هكذا لو وجب عليه تعالى شيء منها لكان جل وعز مفتقرا
الى ذلك الشيء ليتكمل به لكن التالي باطل واذا بطل التالي
بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتدبر مثلا
تأكيد المفاد بالكاف كما هو ظاهر اذ لا يجب في حقه تعالى
الخ تعليل الملازمة في الشرطية كيف وهو الغني فيه ما تقدم
قريبا فتنبه واما افتقار كل ما سواه اليه الخ هذا مقابل
لقوله واما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه الخ فهو
يوجب له تعالى الحياة اي ولازمها وهو الكون حيا وهكذا
الباقي فهو يوجب له تعالى الحياة ولازمها والقدرة ولازمها
والارادة ولازمها والعلم ولازمه وسيذكر انه يوجب له
تعالى الوحدانية فالجملة تسعة واذا وجبت هذه
الصفات استحالت اضدادها وهي تسعة ايضا فاذا
ضممت التسعة الاولى للاحدى عشر الواجبة التي
تضمنها الاستغناء كملت الواجبات التي ذكرها المص
واذا ضممت التسعة الثانية للاحدى عشر المستحيلة التي
تضمنها الاستغناء كملت المستحيلات التي ذكرها المص وقد
اشار

كما علمت مع

اشار الى الجائز بقوله فيما تقدم بقوله ويؤخذ منه انه
لا يجب عليه تعالى الخ فكمل الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجائز
كما سيذكره المص بقوله فقد بان لك تضمن قول لا اله الا الله
للاقسام الثلاثة الخ وعموم القدرة والارادة والعلم لا يخفى
ان وجوب عموم هذه الصفات فرع عن وجوبها انفسها
وح ففي كلام المص دعوتان الاولى ان افتقار كل ما سواه
اليه يوجب له تعالى هذه الصفات نفسها والثانية انه يوجب
عمومها بجميع المتعلقات وهي الممكنات بالنسبة للقدرة
والارادة وجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات بالنسبة
للعلم لكن الدليل الذي ذكره المص بقوله اذ لو انتفى الخ انما
ينتج الدعوة الاولى فقط اذ اللازم على انتفائها هنا عدم
وجود بعض الحوادث وذلك البعض هو الذي لم تتعلق
به هذه الصفات واما البعض الذي تتعلق به فلا مانع
من وجوده الا ان يقال الغرض استواء جميع المتعلقات
فالتعلق بالبعض دون البعض الاخر ترجيح بلا مرجح فيلزم
على انتفاء وجودها عدم وجود شيء من الحوادث فتامل
اذ لو انتفى شيء منها الخ اشار بذلك الى قياسين نظمهما هكذا
لو انتفى شيء من هذه الصفات لما امكن ان يوجد شيء من الحوادث
لكن عدم امكان وجود شيء من الحوادث باطل اذ لو لم يمكن
ان يوجد شيء من الحوادث لما افتقر اليه شيء لكن عدم افتقار
شيء اليه باطل كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه لما امكن
ان يوجد شيء من الحوادث انما عبر بالامكان لان نفيه ابلغ
من نفي الوجود ووجه لزوم عدم امكان شيء من الحوادث
لانتفاء شيء من هذه الصفات انه لو انتفت الحياة لانتفى
باقيها بل سائر الصفات لانها شرط فيها واذا انتفى باقيها

لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شي من الحوادث ولو انتفت القدرة
او عمومها لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شي من الحوادث على ما تقدم
ولو انتفت الارادة او عمومها لانتفت القدرة لانها فرع
عن الارادة في التعقل واذا انتفى العلم لزم العجز ولو انتفت
القدرة لزم العجز فلا يمكن ان يوجد شي من الحوادث ولو انتفى
العلم او عمومه لانتفت الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير
علم واذا انتفت الارادة انتفت القدرة الخ ما تقدم وقوله
فلا يفتقر اليه شي فيه اشارة الى القياس الثاني وقد تقدم
تقريره كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه قد
سبق الكلام عليه غير مرة فلا تغفل ويوجد له
تعالى ايضا اي كما اوجب ما تقدم اذ لو كان معه ثان
في الالوهية لما افتقر الخ اشار بذلك الى قياس استثنائي
نظمه هكذا لو كان معه ثان في الالوهية لما افتقر اليه شي
لكن عدم افتقار شي اليه باطل كيف وهو الذي يفتقر
اليه كل ما سواه ولا يخفى ما في هذا الدليل من القصور لعدم
التعرض فيه لباقي العموم وقوله للزوم عجزهما اما الاول الخ
ح اي حين اذ كان معه ثان في الالوهية ووجه عجزهما لزوم عجز
ح انه لا يخلوا اما ان يتفقا واما ان يختلفا وعلى كل
يلزم عجزهما اما الاول فانه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على
اثر واحد ان اوجداه معا وتحصيل الحاصل ان اوجداه
مرتبا واما الثاني فلانه يلزم عليه اجتماع النقيضين
ان نفذ مرادهما او ان نفذ مراد واحد دون الاخر كان
الذي لم ينفذ مراده عاجزا ويكون الاخر كذلك لانعقاد
المماثلة بينهما وح ثبت العجز لهما وكذا لو لم ينفذ مراد
كل منهما كما هو ظاهر ويوخذ منه اي من افتقار
كل

٤

كل ما سواه اليه جل وعلا وقوله ايضا اي كما اخذ منه ما تقدم
وقوله حدوث العالم اي ما سوى الله تعالى ولا يخفى ان هذا
زائد على العقائد لكنه مما يتعلق بها والغرض من ذلك الرد
على الفلاسفة وهم كفار من الروم كانوا من اهل يونان وكانوا
اهل حكمة وعقل واخذوا في التربص والتزهد وكان رئيسهم
الفيلسوف قال ابن الصلاح ولم يكن عالما ولما بعث موسى عليه
السلام في زمانهم دعاهم الى شريعته فابوا واستكبروا وقالوا
نحن في غنية عما عندك فانا نعرف ما تقول وزيادة
وقد قالوا بقدم العالم لكن انما قالوا بقدم اصوله وهي
العناصر الاربعة الماء والتراب والهواء والنار دون اشخاصه وكذا قالوا بقدم الافلاك صح
باسره هو كناية عن شموله الحدوث للعالم كله فمعناه
التعميم وهو في الاصل اسم للحبل الذي يربط به الاسير
فاذا ذهب قيل ذهب باسره اي بجملته حتى الحبل الذي
ربط به اذ لو كان شي منه قديما الخ اشار بذلك الى
قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان شي منه قديما
لكان ذلك الشي مستغنيا عنه تعالى لكن التالي وهو
كون ذلك الشي مستغنيا عنه تعالى باطل كيف وهو الذي
يجب ان يفتقر اليه كل ما سواه ويوخذ منه اي من افتقار
كل ما سواه اليه جل وعلا وقوله ايضا اي كما اخذ منه ما
تقدم وقوله ان لا تاثير لشي الخ لا يخفى ان ذلك ماخوذ
من الوحدانية كما تقدم التنبيه عليه في الكلام
عليها وانما صرح به المص للرد على الفرق الضالة قبحهم الله تعالى صريحا
وقد تقدم ان الناس في ذلك على اربع فرق الاولى تعتقد
ان النار والسكين مثلا تؤثر بطبعها وذاتها وهذه الفرقة
لا نزاع في كفرها والثانية تعتقد ان النار والسكين مثلا

حصل فلو احتاج اليه بعد حصوله لزم تحصيل الحاصل
هذا ان قدرت الخ اسم الاشارة عايد لكون ذلك
ماخوذا من افتقار كل ما سواه اليه تعالى وهو مبتدا
خبره محذوف والتقدير هذا ثابت او حاصل ان قدرت
الخ والمعنى محل كون عدم التاثير لشي من الكاينات في
اثر ما ماخوذا من افتقار كل ما سواه اليه تعالى ان
قدرت الخ يوثر بطبعه اي بذاته وحقيقته يعني لا
بقوة اودعها الله فيه واما ان قدرته فهو ابقوة
جعلها الله فيه ولو نزعها منه لم يوثر كما يزعمه
كثير من الجهلة اي من عامة المومنين فانهم يعتقدون
ان الاسباب العادية توثر بقوة جعلها الله فيها ولو
نزعها منها لم توثر فان المراد بالجهلة عامة المومنين
كما علمت وليس المراد بهم المعتزلة لانهم لا يقولون بان
الاسباب العادية توثر بقوة جعلها الله تعالى فيها وانما
يقولون بان العبد يخلق افعال نفسه ~~الاختيارية~~
بقدرة خلقها الله فيه وايضا لا يحسن التعبير عنهم
بالجهلة كما قرره بعض الافاضل فذلك محال جواب اما
واسم الاشارة عايد لكون شي من الكاينات موثرا بقوة
جعلها الله تعالى فيه وقوله ايضا اي كما ان كون شي منها
موثرا بطبعه محال وحق المقابلة ان يقول فلا يكون عدمه
ماخوذا من افتقار كل ما سواه اليه تعالى بل من استغنايه
جل وعز عن كل ما سواه كما هو ظاهر والحاصل انه ان قدرت
ان تاثير شي من الكاينات بطبعه فعدمه ماخوذ من
افتقار كل ما سواه اليه تعالى والا لزم ان يستغني ذلك
الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه
وان قدرنا

٤٢

وان قدرت ان تاثير شي من الكاينات بقوة جعلها الله تعالى
فيه فعدمه ماخوذ من استغنايه تعالى عن كل ما سواه والا
لزم افتقاره في ايجاد بعض الافعال الى واسطة كيف وهو
جل وعز الغني عن كل ما سواه والفرق بين هذين التقديرين
ان التاثير في الاول لا يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره
لان ما كان بالطبع لا يتوقف على ذلك فلزم فيه ان الاثر مستغن
عن الله تعالى ويلزم افتقاره تعالى الى واسطة بخلافه في الثاني
فانه يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره حتى يخلق القوة
في الاسباب العادية فصار الفعل من هذه الحيثية مرادا
الله تعالى ولزم افتقاره في ايجاد بعض الافعال الى واسطة
ولم يلزم ان الاثر مستغن عن الله تعالى فتدبر لانه
اي الحادث والثاني وقولهم اي حين اذ قدرته موثرا بقوة
جعلها الله تعالى فيه ويوخذ من ذلك كبرى القياس
المقابلة لو قدرت ان شيا من الكاينات يوثر بقوة جعلها
الله فيه لصار مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض
الافعال الى واسطة وقد اشار بقوله وذلك باطل الى الصغرى
القايلة لكن كونه جل وعز يصير مفتقرا في ايجاد بعض
الافعال الى واسطة باطل ثم علل ذلك بقوله لما عرفت الخ
فصار نظم القياس هكذا لو قدرت ان شيا من الكاينات
يوثر بقوة جعلها الله فيه لصار مولانا جل وعز مفتقرا
في ايجاد بعض الافعال الى واسطة لكن كونه جل وعز
مفتقرا الى ايجاد بعض الافعال الى وسطة باطل لما
عرفت الخ فقد بان لك موقع على البيان السابق من
قوله اما استغناوه جل وعز عن كل ما سواه الى هنا تضمن
قوله لا اله الا الله اي تضمن معنى قول لا اله الا الله فهو على تقدير

مضاف لان المتضمن لذلك انما هو اللفظ لا المعنى كما علم مما
مر والمراد بتضمن ذلك المعنى كونه بحيث يوخذ منه على
ما تقدم بيانه وليس المراد منه دلالة التضمن التي هي
دلالة اللفظ على جزء المعنى كما لا يخفى للاقسام الثلاثة
اي لانه قد اندرج تحت استغنائه تعالى عن كل ما سواه
احدى عشر من الواجبات وهي الوجود والقدم والبقاء والمخالفة
للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام ولوازمها
كما اشار لذلك المص بقوله فيما تقدم اما استغناؤه جل وعز عن كل
ما سواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم الخ وقد اندرج
تحت افتقار كل ما سواه اليه باقيها كما اشار اليه فيما
تقدم بقوله واما افتقار كل ما سواه اليه عز وجل فهو يوجب له
تعالى الحياة الخ ومعلوم انه اذا وجبت هذه الصفات
استحالت اضدادها وقد اندرج تحت الاستغنا الجائز
كما اشار اليه فيما تقدم بقوله ويوخذ منه ايضا انه لا يجب عليه
فعل شيء من الممكنات الخ فتدبر وهي اي الاقسام الثلاثة
المذكورة واما قولنا محمد رسول الله الخ هذا مقابل
لمحذوف والتقدير اما قولنا لا اله الا الله فيدخل فيها ما تقدم
واما قولنا محمد رسول الله الخ فيدخل فيه اي في معناه لان
الدخول ليس في مجرد القول بل في معناه وقوله الايمان اي
التصديق بذلك ولا يخفى ان ذلك زائد على المقصود من بيان
اندراج العقائد المذكورة فيما تقدم تحت ذلك فالمقصود في
الحقيقة قوله ويوخذ منه تصديق جميع الرسل الخ بسائر الانبيا
اي بجميعهم او بباقيهم لان سائر ان اخذ من السور كان بمعنى
جميع لما فيه من الاحاطة وان اخذ من السؤر كان بمعنى
باقي لان معنى السؤر البقية ومنه سؤر المومن شفاء وقد
تقدم

تقدم انه اختلفت الروايات في عددهم ففي رواية انهم مائة الف
واربعة وعشرون الفا وفي رواية وخمسة وعشرون الفا وفي
رواية انهم الف الف ومائتا الف وفي رواية واربعمائة الف واربعة
وعشرون الفا والصحيح الامساك عن حصرهم في عدد لانه ربما
ادى الى اثبات النبوة عن من ليس كذلك او نفيها عمن
هو كذلك فيجب الايمان بان لله انبياء على الاجمال الا خمسة وعشرين
فيجب معرفتهم على التفصيل كما اشار لذلك بعضهم بقوله
حتم على كل ذي التكليف معرفة بانبيا على التفصيل قد علموا
في تلك حجتنا منهم ثمانية من بعد عشر ويبقى سبعة وهم
ادريس هود شعيب صالح وكذا
ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا
والملائكة وهم اجسام لطيفة نورانية بالغون في الكثرة الى حد لا
يعلمه الا الله تعالى رسل الله صادقون فيما اخبروا به عنه
تعالى لا ياكلون ولا يشربون ولا يتناكحون ولا يتوالدون
ولا ينامون ولا تكتب اعمالهم ولا يحاسبون ويحشرون
مع الانس والجن ويدخلون الجنة ويتنعمون فيها بما
شاء الله وقيل يكونون فيها كحالتهم في الدنيا لا ياكلون
ولا يشربون بل يلهمون التسبيح والتقديس فيجدون
فيه ما يجد اهل الجنة من لذة الطعام والشراب ويجوز
عليهم الموت لكن لا يموت احد منهم قبل النفخة الاولى [illegible]
الا حملة العرش والرسل الاربعة فانهم يموتون بعدها واخر
من يموت ملك الموت لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يومرون ولا ينافي ذلك ما ينقل عن هاروت وماروت
لانه انما نقله المورخون عن الاسرائيليات اي كتب اليهود
والنصارى ولم يصح فيه خبر كما قاله المفسرون وما يذكره

كذبة الموزخين من انهما عوقبا ومسخا كذب وزور ولا يجوز اعتقاده
بل الذي يجب اعتقاده ان تعليمهما السحر لم يكن لاجل العمل به بل للتحذير
منه وليظهر الفرق بينه وبين المعجزة فانه قد وقع ان السحرة كثروا
بسبب استراق الشياطين السمع وتعليمهم اياهم فظن الجهلة ان
معجزات الانبيا سحر فانزلهما الله ليعلما الناس كيفية السحر ليظهر
الفرق بينه وبينها هذا كله بنا على انهما كانا ملكين وقيل
انهما كانا رجلين صالحين وسميا ملكين لصلاحهما وقد
عرفت انهم بالغون في الكثرة الي حد لا يعلمه الا الله تعالى فيجب
الايمان بهم على الاجمال الا من ورد تعيينه باسمه المخصوص
او نوعه فيجب الايمان بهم تفصيلا فالاول كجبريل وميكايل واسرافيل
وعزرايل ومنكر ونكير ورضوان ومالك والثاني كحملة العرش
والحفظة وهم ملايكة موكلون بحفظ العبد قال تعالى له معقبات
من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وذكر الاببي انه
يحفظ لابن عطية ان كل ادمي يوكل به من حين وقوعه
نطفة في الرحم الي موته اربعمائة ملك وورد دليل على ان للجن ملايكة
حفظة او لا ثم جزم بان للجن حفظة واستبعد القول بذلك في الملايكة
قال الاجهوري ولم اقف عليه في الجن لغيره والكتبة وهم ملايكة
موكلون بكتابة ما يصدر عن المكلف قولا او اعتقادا او همًّا او عزمًا
او تقريرا خيرا او شرا ومفارقتهم عند الجماع لا تمنع من كتبهم
ما يصدر والمشهور ان لكل يوم وليلة ملكين وقيل هما ملكان فقط
يلزمانه ما دام حيا فاذا مات قاما على قبره يسبحان ويهللان ويكبران
الي يوم القيامة ان كان مومنا ويلعنانه الي يوم القيامة ان كان
كافرا واختلف في محلهما من المكلف على خمسة اقوال فقيل عاتقاه
وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وقيل ناجذاه وورد
في بعض الاثار كما قاله العلامة اللقاني ان بعض الخيرات يكتبها

غير

غير هذين الملكين والكتب السماوية اي المنزلة من السما
في الواح او على لسان ملك والمراد بها ما يشمل الصحف وقد اشتهر
انها مائة واربعة صحف شيث ستون وصحف ابراهيم ثلاثون
وصحف موسى قبل التوراة عشرة والكتب الاربعة التوراة لموسى
والزبور لداوود والانجيل لعيسى والفرقان لسيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم كذا نقل بعض شراح الاربعين عن الخطيب وقيل صحف
شيث خمسون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم وموسى
عشرون بالسوية والكتب الاربعة وقيل انها مائة واربعة عشر
صحف شيث خمسون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم عشرون
واختلف في عشرة فقيل لادم وقيل لموسى والكتب الاربعة وهذا
القول ما نص عليه التتائي في شرح الرسالة حين فايدة الكتب
المنزلة من السما مائة واربعة وعشرون الخ ما تقدم هذا والتحقيق
الامساك عن حصرها في عدد فيجب اعتقاد ان الله انزل كتبا من
السما على الاجمال نعم الكتب الاربعة يجب معرفتها تفصيلا
واليوم الاخر الذي هو يوم القيامة وانما وصف بالاخر لانه اخر الايام
وقيل لانه لا ليل بعده واوله من النفخة الثانية وقيل من الحشر وقيل
من الموت ولا نهاية له وقيل ينتهي بدخول اهل الجنة الجنة ودخول
اهل النار النار والمراد بالنفخة الثانية نفخة البعث وهي احيا الابدان
من القبور وذلك انه بعد موت الخلايق بالنفخة الاولى وهي نفخة
الصعق وبين النفختين اربعون عاما مطر السما كمني الرجال اربعون
يوما ثم تبقى كافواه القرب حتى يكون الما فوق الناس قدر اثني عشر
ذراعا ثم يامر الله الاجساد فتنبت كنبات البقل حتى اذا تكاملت
فكانت كما كانت يقول الله تعالى ليحي جبريل وميكايل واسرافيل
ثم يامر اسرافيل فياخذ الصور وهو قرن من نور كهيئة البوق الذي
يزمر به لكنه عظيم كعرض السما والارض كما في الحديث ثم يدعوا

اللداالارواح ويلقيها في الصور ويامر اسرافيل بالنفخ فتخرج الارواح
مثل النحل فتنسل في الاجساد مشي السم في اللديغ وذلك هو المسمى بالنشر
واما الحشر فهو سوق الناس الى المحشر ونقل عن الثعلبي ان الناس تاتي
المحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه ومنهم من يمشي
على وجهه ومنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم من هو على
صورة الخنازير وهم الذين ياكلون السحت والمكس ومنهم الاعمى
وهو الجائر في الحكم ومنهم الاصم الابكم وهو من يعجب بعلمه ومنهم
من يمضغ لسانه ويسيل القيح من فمه وهم الوعاظ الذين تخالف
اعمالهم اقوالهم ومنهم من هو مقطوع الايدي والارجل وهم الذين
يوذون الجيران ومنهم من يصلب على جذوع من نار وهم السعاة
بالناس الى السلطان ومنهم من هو اشد نتنا من الجيفة وهم
الذين يقبلون على اللذات والشهوات ويمنعون حق الله من اموالهم
ومنهم من يلبس جبة سابغة من قطران وهم اهل الكبر والعجب
والخيلا ثم عند وصولهم الى المحشر يقفون فيه وتصطف الملايكة
حولهم محدقين بهم وتدنو الشمس من روسهم حتى ما يكون بينهم
وبينها الا قدر ميل اي ميل المكحلة لا الميل المعروف فيشتد الهول
ويعظم الكرب فيتمنون الانصراف ولو الى النار ثم بعد طول الموقف عليهم
يلهمون ان الانبيا هم الواسطة بينهم بين الله وبين خلقه فيذهبون
اليهم يستشفعون بهم واحدا بعد واحد فيتنصل اي يعتذر كل منهم
بما وقع له من صورة الخطيئة ويقول لست لها نفسي نفسي فاذا
انتهى الامر للرئيس الاعظم والسيد الاكمل قال انا لها امتي امتي
ثم يخر ساجدا تحت العرش كسجود الصلاة فيقال يا محمد ارفع راسك
وسل تعطى واشفع تشفع فيرفع راسه ويشفع في فصل القضا
وهذه هي الشفاعة العظمى وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم وله
شفاعات اخر بل ولغيره من باقي الانبيا والعلما والصالحين لانهم

يتجاسرون

من يمشي على وجهه

محدقين

بينهما

والخوف

الافخم

يتجاسرون على ذلك بسبب شفاعته صلى الله عليه وسلم فهو الذي
يفتح لهم باب الشفاعة ثم بعد ذلك يتجاسرون الا من ورد الحديث
باستثنائه فانه ورد انه صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من امتي
سبعون الفا بغير حساب فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته
فزادني مع كل واحد سبعين الفا فقيل له هلا استزدت ربك فقال
استزدته فزادني ثلاث حثيات بيده او كما قال اي ثلاث دفعات
من غير حصر وكيفيته مختلفة باختلاف احوالهم فمنه السر ومنه
الجهر ومنه اليسير ومنه التكريم ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه
العدل ثم توزن اعمالهم الا من ورد النص باستثنائهم كالانبيا
والملايكة وسائر من يدخل الجنة بغير حساب وفي وزن اعمال
الكفار قولان والاصح انها توزن واما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم
القيامة وزنا فعلى حذف الوصف اي وزنا نافعا وجمهور المفسرين
على ان الموزون الكتب التي هي صحايف الاعمال وقيل نفس الاعمال
وقيل تصور الاعمال الصالحة بصورة نورانية حسنة وتطرح
في كفة النور فتثقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال السيئة
بصورة ظلمانية قبيحة وتطرح في كفة الظلمة فتخف بعدل الله تعالى
وقال بعضهم ان الله يخلق اجساما بعدد الاعمال كما جاءت الاثار به
وظاهر كلام العلما الماخوذ من الاثار ان خفة الميزان وثقله على
كيفيته المعهودة في الدنيا ما ثقل نزل الى اسفل ثم يرفع الى عليين
وما خف طاش الى اعلى ثم ينزل الى سجين وبذلك صرح القرطبي وقال
بعض المتاخرين عمل المومن اذا رجح صعد وتسفل سيئاته
واما الكافر فتسفل كفته لخلو الاخرى من الحسنات والاصح
ان الميزان واحد لا تعدد فيه وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل
مكلف ميزان وقيل للمومن موازين بعدد خيراته وانواع حسناته
فلصلاته ميزان ولصومه ميزان وهلم جرا ولا يرد على الاول

قوله تعالى ونضع الموازين القسط لان جمعه في ذلك للتعظيم والذي
يزن به جبريل فياخذ بعموده وينظر الى لسانه وميكاييل امين عليه
وهو يعني الميزان (اي الميزان) في الصراط وقبله ثم بعد ذلك يمرون على الصراط حتى الكفار على
الاصح وقيل لا يمرون على جميعه بل على بعضه ثم يتساقطون في النار وهو
جسر ممدود على متن جهنم اوله في الموقف واخره على باب الجنة وطوله مسيرة
ثلاث الاف سنة الف منها صعود والف منها هبوط والف منها استوا
كذا في المجاهد والضحاك وقال الفضل ابن عياض بلغنا ان الصراط
مسيرة خمسة عشر الف سنة خمسة الاف صعود وخمسة الاف هبوط
وخمسة الاف استوا وقال سيدي محيي الدين ابن العربي سبع قناطر
مسيرة كل قنطرة ثلاثة الاف عام صعود والف عام هبوط والف عام (الفي عام صح)
استوا فيسال العبد على الايمان على القنطرة الاولى فان جابه تاما
جاز الى القنطرة الثانية فيسال عن كمال الصلاة فان جابها تامة
جاز الى القنطرة الثالثة فيسال عن الزكاة فان جابها تامة جاز
الى القنطرة الرابعة فيسال عن الصيام فان جابه تاما جاز الى القنطرة
الخامسة فيسال عن الحج وعن العمرة فان جابهما تامين جاز الى القنطرة
السادسة فيسال عن الطهر فان جابه تاما جاز الى السابعة
فيسال عن المظالم فان كان لم يظلم احدا جاز الى الجنة وان كان قصر في واحدة
من هذه الخصال حبس على كل عقبة منها الف سنة حتى يقضي الله
بما يشا وفي بعض الاثار انه يسال في الثانية عن صيام رمضان وفي
الرابعة عن الزكاة وجبريل في اوله وميكاييل في وسطه يسالان
الناس عن عمرهم فيما افنوه في طاعة الله او في معصية وعن شبابهم
فيما ابلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم من اين اكتسبوه واين
انفقوه والملايكة واقفون والملائكة يمينا وشمالا يختطفونهم
بالكلاليب وهي شهوات الدنيا تصور بصورة الكلاليب مثل
شوك السعدان كما في الحديث وهو بفتح السين المهملة نبت ذوا
شوك

شوك ينبت بالحسور تقول له العامة شوك عنتو اصله رطب ثم ييبس
ويتصلب ويتفاوتون في سرعة مرورهم عليه وبطيه بحسب تفاوتهم
في سرعة اعراضهم عن المحارم وبطيه فمن كان اسرع اعراضا
عن معاصي الله تعالى كان اسرع مرورا وعكسه بعكسه ومن توسط في ذلك (مروره)
كان متوسطا فالسالمون من الذنوب يمرون كطرف العين وبعدهم الذين
يمرون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يمرون كالطير وبعدهم الذين
يمرون كالفرس السابق وبعدهم الذين يمرون كاجود يعقبة البهايم
ثم الذين يمرون عدوا ثم من يمرون حبوا وهم الذين تطول عليهم
مسافة الصراط فيقول الشخص منهم يا رب لم ابطيت بي فيقول
لم ابطي بك وانما ابطي بك عملك واول من يمر سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم وامته وعيسى وامته وموسى وامته يدعون نبيا
نبيا حتى يكون اخرهم نوحا وامته كما في بعض الروايات وصحح
القرافي تبعا للعز ابن عبد السلام انه عريض وفيه طريقان يمنى
ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة
يسلك بهم ذات الشمال قال بعضهم والاظهر انه يختلف في الضيق
والسعة باختلاف احوال الناس كما ان المرور كذلك والراجح انه
ارق من الشعرة واحد من السيف وقدرة الله صالحة لمرورهم عليه
مع كونه كذلك والله اعلم لانه عليه الصلاة والسلام جا
بتصديق جميع ذلك اي ويلزم من التصديق برسالته التصديق
بجميع ما جا به فعند التحقيق يدخل في قولنا محمد رسول الله
الايمان بجميع الالهيات اي ما يتعلق بالاله وجميع ما يتعلق
النبوات اي ما يتعلق بالانبيا وجميع السمعيات من سوال
القبر وعذابه والجنة والنار وغير ذلك كله تاكيد للعموم
المستفاد من جميع ويوخذ منه وجوب صدق الرسل
اي لانه عليه الصلاة والسلام جا بذلك ويلزم من التصديق

بالرسالة التصديق بجميع ما جاء به وقد صرح المص هنا بوجوب
الصدق واستحالة الكذب واشار الى استحالة الخيانة
والكتمان بقوله واستحالة فعل المنهيات كلها ويلزم من
استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان
وجوب التبليغ فعلم من ذلك الواجب في حق الرسل وكذا
المستحيل وسيذكر الجائز فقوله قوله واستحالة الكذب عليهم
من عطف اللازم على الملزوم لانه يلزم من وجوب الصدق
استحالة الكذب كما لا يخفى قوله والا لم يكونوا الخ اي وان لا يجب
الصدق لهم ويستحيل الكذب عليهم لم يكونوا الخ ووجه
ذلك ان الله تعالى قد اخبر بصدقهم بخلق المعجزة على ايديهم
ويجب ان يكون خبره تعالى على وفق علمه وهو عالم بكل شيء
فيلزم من ذلك وجوب الصدق لهم واستحالة الكذب عليهم
العالم بالخفيات فيه اشارة الى وجه الملازمة في قوله
والا لم يكونوا الخ كما تقدم والخفيات غوامض الامور ومشكلاتها
ولا يخفى انه اذا كان عالما بالخفيات كان عالما بالجليات
الظاهرات من باب اولى وتقسيم الامور الى خفيات وجليات
انما هو بالنسبة الينا واما بالنسبة اليه تعالى فكل الامور
جليات على حد سواء قوله واستحالة فعل المنهيات كلها اي
الشاملة للخيانة والكتمان ويلزم من استحالة الخيانة وجوب
الامانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ وقد صرح
قبل بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم ولعل المص
انما فعل ذلك لان مدار الرسالة على الاخبار عنه فاحتاج
الى ذكر ما يتعلق بالخبر وهو الصدق والكذب بالمطابقة
بخلاف غيرها وابهم اللفظ الذي ذكره يدل على مستحيلين
وهما الخيانة والكتمان وعلى واجبين وهما الامانة والتبليغ
فثالث

فكان ثالث اخر من ذكر الواجبين ثم المستحيلين باقوالهم وقوله م
وافعالهم اي كقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله
وافعالهم اي كتوضئه صلى الله عليه وسلم وغسله وقوله وسكوتهم
اي كسكوته صلى الله عليه وسلم على ابن عمر لما قال بحضرته احلت
لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال فاقره صلى
الله عليه وسلم وهو لا يقر على خطأ وان صدر من غير مكلف لان
السكوت عليه وان لم يأثم به يوهم من جهل ذلك جوازه بعد ان كان
من صدر عنه ذلك كافرا علمت معاندته له صلى الله عليه وسلم
والحال لم يحتمل النسخ لم يدل سكوته على جوازه قوله فيلزم ان لا يكون الخ
اي لانه لو علم الله تعالى ان فيها مخالفة لامره تعالى لما سلمهم لتعليم
الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم والا لكان تعالى امرا بالاقتداء
بهم في تلك المخالفة وهو باطل لان الله تعالى لا يأمر الا بالطاعة
على سر وحيه اي على وحيه السر فهو من اضافة الصفة للموصوف
ويحتمل ان الاضافة للبيان اي على سر هو وحيه والمراد بالوحي هنا
الموحى به وهو الاحكام التي جاءت بها الرسل قوله ويؤخذ منه الخ
جواز الاعراض الخ اي لانه انما ثبت له الرسالة لا الالوهية ولا الملكية
وكذا اخوانه المرسلون ح فلا يمتنع في حقهم الا ما يقدح في مرتبة
الرسالة وتلك الاعراض لا تقدح فيها كما اشار لذلك بقوله اذ
ذلك لا يقدح في رسالتهم اي وكلها لا يقدح فيما جاءوا
اذ ذلك لا يقدح الخ مقابل الجواز الاعراض البشرية وفي بعض
النسخ لان ذلك لا يقدح ومعنى لا يقدح لا يطعن ولا ينقص
ولما كان عدم القدح لا يقتضي زيادة علو منزلتهم اضرب عنه
بقوله بل ذلك مما يزيد فيها واسم الاشارة للجواز لكن المراد
منه الجواز الوقوعي لان الذي يزيد في ذلك هو الوقوع
بالفعل لا مجرد جواز الوقوع قوله بل ذلك مما يزيد الخ اي لانه

اما ان يقارنه قصد التشريع كما في النكاح او قصد التقوي
على العبادات كما في الاكل او طاعة الصبر كما في المرض ونحوه
واختلفوا هل الثواب على المصايب او على الصبر عليها فذهب
العز ابن عبد السلام في طايفة الي الثاني لان الثواب انما يكون
على صنع العبد والمصايب لا صنع فيها وذهب الجمهور الي الاول
لقوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة
الي ان قال الا كتب لهم به عمل صالح ولخبر مسلم عن عايشة
مرفوعا ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا كتب
له بها درجة ومحيت عنه بها خطيية واعلم ان الصبر
على ثلاثة اقسام احدها الصبر على العبادات ومشاقها
وثانيها الصبر على المصايب وحرارتها وثالثها الصبر على الشهوات
ولو اخفها قال الضحاك من مر في سوق فراي ما يشتهيه ولا
يقدر عليه فصبر واحتسب كان خيرا من الف دينار ينفقها
كلها في سبيل الله وقال ابو سليمان الرازي تنفس فقير
دون شهوة لا يقدر عليها افضل من عبادة غني الف عام
فيها اي في علو منزلتهم وانما انث الضمير لاكتسابه
التانيث من المضاف اليه فقد بان لك تفريع على
ما تقدم من قوله اما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه
الي ما هنا تضمن كلمتي الشهادة اي معناهما لان
المتضمن لذلك انما هو معناهما لا هما نفسهما كما تقدم
والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يوخذ منه على ما تقدم
بيانه وليس المراد منه دلالة التضمن كما مر والمراد بكلمتي
الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله وثني هنا لانهما
جملتان الاولى لا اله الا الله والثانية محمد رسول الله وحد
فجعل كلا من الجملتين كلمة وافرد فيما بعد حيث اعاد
الضمير

الضمير مفردا لان الجملتين كالكلمة الواحدة باعتبار كون
الايمان لا يحصل الا بمجموعهما ولا يكتفي فيه باحداهما
عن الاخرى مع قلة حروفها اي لانها اربعة وعشرون
حرفا وكانت كلها جوفية للاشارة الي انه ينبغي
الاتيان بها من خالص الجوف وهو القلب ولم يكن فيها
حرف معجم بل كلها مجردة عن النقط اشارة الي انه ينبغي
لمن نطق بها ان يتجرد عن كل ما عداه تعالى وكانت اربعة
وعشرين حرفا لان الليل والنهار اربعة وعشرون ساعة
فكل حرف يكفر ذنوب ساعة وكانت سبع كلمات قال
الفخر الرازي لان المعصية لا تكون الا من الاعضا السبعة
الاذنان والعينان واليدان والرجلان واللسان والبطن
والفرج فكل كلمة تكفر معصية عضو وايضا في ذلك
اشارة الي ان ابواب جهنم السبعة مغلوقة عن قايلها
بفضل الله ورحمته من عقايد الايمان لما يجب على
المكلف الشامل للواجب والجايز والمستحيل ولعلها
يعني لعل الحكمة في جعلها ترجمة على ما في القلب من الاسلام
وفي عدم قبول الايمان من احد الا بها لاختصارها مع
اشتمالها على العقايد التي ذكرها وانما لم يجزم بل اتى بلعل
التي للترجي تادبا مع الباري سبحانه وتعالى بعدم دعوى
القطع ومع النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يحيط احد باسرار
كلمات الله تعالى فيجوز ان يكون السر في ذلك غير ما ذكر
لاختصارها اي قلة حروفها لما تقدم من انها اربعة وعشرون
حرفا وقوله مع اشتمالها اي اشتمال معناها وقوله على ما ذكرناه
اي من العقايد السابقة جعلها الشرع فيه ان الشرع
كالشريعة بمعنى الاحكام الشرعية وليست بجاعلة

وجاء بالله على تقدير مضاف اي جعلها صاحب الشرع
او ان المراد بالشرع الشارع وهو الله حقيقة والنبي مجازا
توجه اي تفسيرا ولعله ضمن ذلك معنى الدليل فعداه
بعلى في قوله على ما في القلب الخ   من الاسلام بيان لما
في القلب ومقتضى جعله الاسلام في القلب انه اسم
للتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من
الدين بالضرورة وهو مبني على القول بترادف الاسلام
والايمان والراجح تغايرهما فالاسلام اسم للانقياد الظاهري
والايمان اسم للتصديق الباطني نعم هما متلازمان فلا
يتحقق احدهما بدون الاخر لكن ذلك انما يكون اذا اعتبر
في كل منهما كونه منجيا والا فلا تلازم فقد يوجد
الاسلام بدون الايمان وبالعكس ولذلك قال تعالى
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
فالمراد بالاسلام بذلك الانقياد الظاهري الذي لم
يصاحبه تصديق باطني   ولم يقبل من احد الايمان
الخ يصح قراءة الفعل بالبنا للفاعل وهو المناسب لما قبله وعلى
هذا فالفاعل ضمير يعود على الشرع والايمان بالنصب على انه
مفعول ويصح قراءته بالبنا للمفعول وعلى هذا فالايمان
بالرفع على انه نايب فاعل ومقتضى ذلك انها شرط لصحة
الايمان وهو قول ضعيف كالقول بانها شطر منه
والراجح انها شرط لاجرا الاحكام الدنيوية فقط فهي
شرط كمال في الايمان على التحقيق وعلى هذا فمن اذعن
بقلبه ولم ينطق بلسانه لكن لا للعناد فهو مومن
بل اتفق له ذلك فهو مومن ناج لكن لا تجري عليه الاحكام
الدنيوية كدفنه في مقابر المسلمين والصلاة عليه ومحل الخلاف المذكور
في الكافر

في الكافر واما اولاد المومنين فليس ذلك شرطا ولا شطرا اتفاقا
كالذي له عذر في عدم النطق بها فيحكم عليهم بالايمان وان لم ينطقوا
بها اصلا نعم يجب عليهم النطق بها في الصلاة دون غيرها
خلافا لما قاله الامام مالك رضي الله عنه من انه يجب عليهم مرة
واحدة كالحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم
الا بها ظاهره انه يشترط النفي والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد
رسول مثلا وهو قول الاكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك
بل المدار على ما يدل على الاقرار لله تعالى بالوحدانية ولمحمد
بالرسالة صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهو المعتمد عند
المالكية وعلى الاول فيشترط ايضا الاثبات بلفظ اشهد
بان يقول اشهد ان لا اله الا الله الخ وان يعرف المعنى ولو
اجمالا فلو لقن اعجمي الشهادتين بالعربية وتلفظ
بها ولم يعرف معناها لم يحكم باسلامه وان يرتب فلو عكس
في الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتمد وان يوالي
بينهما فلو تراخت الثانية عن الاولى مدة طويلة لم يصح
اسلامه على المعتمد ايضا وان يكون بالغا عاقلا فلا يصح
اسلام صبي ولا مجنون الا تبعا وان لا يظهر منه
ما ينافي الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم في حال
سجوده وان يكون مختارا فلا يصح اسلام المكره الا اذا كان
حربيا او مرتدا لان اكراههم بحق وان يقر بما انكره
او يرجع عما استباحه ان كان كفره بجحد مجمع عليه معلوم من
الدين بالضرورة او استباحة محرم او غير ذلك قال بعضهم
شروط الاسلام ستة بلا اشتباه   عقل بلوغ عدم الاكراه
والنطق بالشهادتين والولا   والسادس الترتيب فاعلم واعملا

فعلى العاقل الخ الفا واقعة في جواب شرط مقدر والتقدير
اذا كان قد ثبت هذه الكلمة المشرفة من اعظم الامور فعلى
العاقل الخ ويصح ان تكون للتفريع على ما تقدم وعلى ان
للمبالغة في التاكيد لا للوجوب للاتفاق على عدم وجوب
الاكثار وال في العاقل للاستغراق واقل الاكثار عند
الفقها ثلاثماية كل يوم وليلة وعند الصوفية اثني
عشر الفا والمراد هنا استغراق جميع الاوقات والاحوال
كما يوخذ من كلام المصنف حيث قال حتى تمتزج الخ والافضل
ترك المد في حق الكافر ليبتقل الى الايمان فورا بخلافه
في حق المومن فان الافضل له المد الا ان يامره شيخه بطريقة
بطريقة فيتبعها وقد ورد ان من قال لا اله الا الله
ومدها هدمت له اربعة الاف ذنب من الكبائر قالوا
يا رسول الله فان لم يكن له شي من الكبائر قال يغفر لاهله
ولجيرانه رواه البخاري واختلف في المراد بالمد المذكور
فقال بعض المشايخ ان يطول الف لا قدر سبع الفات
وذلك اربعة عشر حركة لان كل الف حركتان وانه
يطول الف لفظ الجلالة قدر ثلاث الفات وذلك ست حركات
لان كل الف حركتان كما علمت وقال بعضهم المراد المد الطبيعي
وهو خلاف المنقول عن اصحاب الطريق العارفين
مستحضرا لما احتوت عليه في اي حال كونه ملاحظا لذلك بقلبه
ولو اجمالا على ان ذلك ليس بشرط بل ادبا من اداب الذكر
المقدرة في محلها ولذلك قال ابن عطا الله السكندري
لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه فان غفلتك
مع وجود ذكره فعسى ان يرفعك من ذكر مع وجود
غفلة

مسابح



غفلة الى ذكر مع وجود حضور بل ومن ذكر مع وجود حضور الى
ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله
بعزيز نعم يشترط ان لا يقصد به غيره والا فلا ثواب له فمما
يقع الان من قول سبحان الله بقصد التعجب فلا ثواب
فيه حتى تمتزج بلحمه ودمه غاية في الكثرة
السابقة وهي كناية عن شدة التمكن بحيث اذا تركه
جرى على لسانه وقلبه بغير اختياره ويحتمل ان المراد بذلك
الاختلاط والسريان الباطني لانه اذا اكثر من ذكرها
اختلطت بلحمه ودمه وسرت في ذلك اذ الاكثار من
اجرائها على اللسان يستلزم حضورها في الجنان الذي
هو رئيس الاعضا ويدل لذلك ما حكي عن بعضهم
من تهليل دمه حين قطعت راسه وعن بعضهم من تهليل
لسانه حالة نومه وقد كان بعضهم يقول الله دايما
فتواجد فاصاب راسه حجر فشجه وسال دمه على الارض
فكتب الله الله فهو امتزاج سريان كسريان الما في العود
الاخضر لا امتزاج مماسة كامتزاج جسم باخر فاندفع
ما يقال ان الامتزاج من خواص الاجسام كامتزاج الما
بالعسل فانه يرى لها الخ علة لقوله فعلى العاقل ان يكثر من
ذكرها الخ وقوله من الاسرار اي من المعارف والاوصاف
الحميدة التي يحلي الله بها باطنه كالزهد والتوكل والحيا
وقوله والعجايب اي الكرامات التي يكرمه الله بها كوضع
البركة في ماله حتى يكثر القليل ويكفي الكثير وكتيسير
دراهم او دنانير او كليهما وغير ذلك مما تدعو اليه
الحاجة لكن لا ينبغي كما قاله المص للشخص ان يقصد
ذلك بشي من طاعاته والا دخل عليه الشرك الخفي فيحجب

مع معنا هاجه

على المريد ان يصفي باطنه من ذلك حين ذكر كلمة التوحيد
فلا يقصد بذكره الا رضى مولاه وكشف الحجاب عن عين
قلبه   ان شا الله اشار بذلك الى ان حصول ما ذكر
انما هو بارادته تعالى فهو المعطي المانع فقد يوجد الكثار
الزهر ويتخلف عنه ذلك وح فالمطلوب من العبد انما هو
القيام بالعبادة ويسلم الامور له تعالى متكلا على فضله
في ارزاق الارواح كما يتكل عليه في ارزاق الاشباح
مالا يدخل تحت حصر اي تحت عدد محصور وهذا كناية
عن المبالغة في الكثرة   وبالله التوفيق اي لا بغيره فتقديم
الجار والمجرور لافادة الحصر والتوفيق لغة التاليف بين
شيئين فاكثر وشرعا خلق الطاعة في العبد كذا عرفه
امام الحرمين وهو اولى من تعريف الاشعري له بانه خلق
قدرة الطاعة في العبد لان خلق القدرة على الطاعة موجود
في الكافر مع انه غير موفق ودفع ذلك بانه ليس المراد بالقدرة
سلامة الالات حتى يرد ما ذكر بل المراد بها الوصف المقارن
للطاعة وذلك غير موجود في الكافر لعدم وجود الطاعة
منه وبهذا كله يعلم انه لا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل
سبيل الخير اليه لاخراج الكافر فتامل   لا رب غيره خبر لا
محذوف والتقدير لا رب غيره موجود والجملة مستانفة
استئنافا بيانيا وهو الواقع في جواب سوال مقدر فكان
سائلا قال لم قصرت التوفيق على كونه لله تعالى فاجاب
بانه لا رب غيره   نساله سبحانه وتعالى ان يجعلنا واحبتنا
يحتمل انه اراد بالضمير في ذلك نفسه فقط واتى بنون
التعظيم اظهارا لتعظيم الله له امتثالا لقوله تعالى واما
بنعمة ربك فحدث ولا ينافيه ان مقام الدعا يقتضي الذلة
والخضوع لان الشخص اذا نظر لنفسه احتقرها بالنسبة
الى نفسه   لعظمة

قدم

لعظمة الله تعالى واذا نظر لتعظيم الله له عظمها وعظم نفسه
لحديث اذا ابتفسكثر بمن تحول ويحتمل انه اراد نفسه
واخوانه المسلمين وهو اولى لان الدعا مع التعميم اقرب الى
القبول وعليه فقوله واحبتنا من عطف الخاص على العام
ونكتته حصول الاطناب المطلوب في مقام الدعا لحديث
ان الله يحب الملحين في الدعا   عند الموت ناطقين الخ
اي لاجل ان تكون اخر كلامهم من الدنيا فقد روي من كان اخر
كلامه من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة اي مع السابقين
وروي ايضا من كان اخر كلامه لا اله الا الله حرمه الله على النار
عالمين بها اي بمدلولها وهو ما دلت عليه من العقايد
المتعلقة بالله وبرسله وانما اتى بذلك اشارة الى ان مجرد
النطق بها لا ينفع   وصلى الله على سيدنا محمد وفي بعض
النسخ سيدنا ومولانا محمد وعليه فانما قدم السيد
على المولى لان السيد في اللغة من يفزع اليه عند الشدائد
والمولى الناصر والنصر لا يكون الا بعد الفزع فاندفع
بذلك ما قد يقال ان الاولى تقديم المولى على السيد كما
في قول الخمسة وان ضمير مولانا وسيدنا لان الاول يحتمل
صفة الكمال وغيرها فانه مشترك بين المعتق والعتيق
بخلاف الثاني فانه خاص بصفة الكمال لانه لا يطلق الا
على المعتق والمستحسن في البلاغة سلوك طريق الترقي كما
في قولهم عالم نحرير وجواد فياض   كلما ذكره الذاكرون
وغفل عن ذكره الغافلون كذا بضمير الغيبة فيهما وفي رواية
بضمير الخطاب فيهما وفي رواية بضمير الخطاب في الاول والغيبة
في الثاني وفي رواية بالعكس فالصيغ اربع وعلى الاولى فالضمير
الاول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس

ويصح ان يكون كل منهما لله او للنبي والاولى من هذه الاحتما
لات الاول لان الذاكرين لله اكثر من الغافلين عنه والغافلين
عن النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من الذاكرين له اذ المومنون
بالنسبة للكافرين كالشعرة البيضا في الثور الاسود وذكر الاكثر
في جانب الله والاكثر في جانب النبي صلى الله عليه وسلم
ابلغ في كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واختلف فيمن
صلى بنحو هذه الصيغة هل يحصل له ثواب بعدد تلك العدد
او يحصل له ثواب واحد لكنه اعظم من ثواب المجردة عن ذلك
فذهب بعضهم الى الاول وذهب المحققون الى الثاني وقد حكي
ان محمد بن عبد الحكم قال رايت امامنا الشافعي رضي الله عنه
في المنام فقلت ما فعل الله بك يا امام قال رحمني وغفر لي وزفت
الى الجنة كما تزف العروس فقلت بما ذا بلغت هذا الحال
قال بما في كتاب الرسالة من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقلت وكيف تلك الصلاة قال اللهم صل على سيدنا محمد
عدد ما ذكره الذاكرون وعدد ما غفل عن ذكره الغافلون فلما
اصبحت اخذت الرسالة ونظرتها فوجدت الامر كما رايت
وقال بعض الصالحين رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
فقلت يا رسول الله ما جزا الشافعي ما جزا الشافعي عندك
حيث قال في كتاب الرسالة وصلى الله على سيدنا محمد كلما
ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فقال صلى الله عليه
وسلم جزاوه عندي لا يوقف للحساب ورضي الله المراد
المراد بالرضى في حقه تعالى الانعام او ارادته فهو صفة فعل على
الاول وصفة ذات على الثاني وهو اعلى من العفو وهو لانه
محو الذنب وعدم العقوبة عليه وان لم يكن معه انعام ولذلك
قال ابن الشجري اللهم ارض عنا فان لم ترض عنا فاعف عنا
فان المولى يعفو عن عبده وهو غير راض عنه ولا يخفى
الترضي

الترضي بالصحابة بل مثلهم في ذلك العلماء الاعلام العباد الاخيار
والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين اي ولو بمجرد الايمان
فتدخل العصاة لانهم احوج الى الدعا من غيرهم فليس المراد
بالاحسان حقيقته وهي ان تعبد الله كانك تراه كما في
الحديث بل العمل الصالح ولو بمجرد الايمان كما علمت
الى يوم الدين اي يوم الجزا الذي هو يوم القيام ولا بد من تقدير
مضاف اي الى قرب يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا على الكفر
ابن لكع اي كافر ابن كافر اذ المومنون يموتون بريح لينة
تهب عليهم قبل النفخة الاولى فلا يموت بتلك النفخة الا الكفار
ولا يخفى ان المراد والتابعين طايفة بعد طايفة فالمعنى
هو الطوايف المتتابعة لا طايفة بخصوصها فاندفع
الاعتراض بان الدعا لا يشمل الا من استمر الى ذلك دون من
مات قبله وسلام اي عظيم فالتنوين للتعظيم وهذا
اقتباس من القران وقوله والحمد لله رب العالمين فيه حسن
اختتام لان ذلك اخر دعا المومنين في دار الجنان وفيه
ايضا اشارة الى القبول لان ختم الدعا به علامة على اجابته
قال المولف رحمه الله وهذا اخر ما يسره الله على هذا المتن الشريف
على يد العبد المذنب الضعيف المفتقر الباجوري
ابراهيم جعله الله خالصا لوجهه الكريم ونفع
به النفع العميم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه وسلم وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين